

हिन्दी के विख्यात कवि एवं लेखक—  
अगाध श्रद्धा के पात्र श्रीराधेश त्रिपाठीजी को,  
जिनके उज्ज्वल व्यक्तित्व

और

पाण्डित्य के सम्पर्क में साहित्यिक प्रेरणाएँ मिली थीं,  
भक्तिकाल के प्रतिनिधि कवियों की प्रवृत्तियाँ का यह  
प्रश्लेषणात्मक ग्रन्थ सश्रद्धा समर्पित

—सत्यदेव चतुर्वेद

## पूर्व-पीठिका

हिन्दी काव्य साहित्य के विकास क्रम में भक्ति साहित्य का वही स्थान है, जो शरीर में हृदय का होता है। मस्तिष्क से हृदय की महत्ता को कम करना सम्पूर्ण मानव व्यक्तित्व के साथ अन्याय करना है। जहाँ कठना नहीं, कोरा तर्क है, वहाँ रसों की निष्पत्ति सम्भव नहीं। जहाँ रस नहीं, वहाँ साहित्य सर्जना कैसे होगी ? 'रसोवैस.' के सिद्धान्त का आखिर कुछ तो अर्थ है ही।

भारतीय सांस्कृतिक जीवन में देशव्यापी भक्ति-आन्दोलन का बहुत बड़ा हाथ रहा है। सामाजिक-जीवन को सजीवनी शक्ति, प्रेरणा तथा पराभ्रमूलक तत्वों से डट कर मुकाबला करने का बल भक्ति आन्दोलन ने ही प्रदान किया था। हिन्दी साहित्य के इतिहास में भक्ति आन्दोलन से प्रभावित महान् तत्त्वज्ञों, दार्शनिकों और समाज-हितचिन्तकों की कृतियों का समस्त महत्त्वपूर्ण स्थान है, और उनमें भी गोस्वामी तुलसीदास तथा भक्तिसिरोमणि सूरदास का स्थान सर्वोपरि है। इसी प्रकार सन्त परम्परा में कबीर का स्थान सर्वोच्च है। भक्ति और सन्त आन्दोलनों से अलग हटकर समन्वयमूलक (१) सूफी आन्दोलन चला, जिसका समस्त सुन्दर निष्कार मलिकमुहम्मद जायसी की रचनाओं में हुआ। कबीर, सूर, जायसी और तुलसी इन चारों महाकवियों का युग प्रायः ढेढ़ सौ वर्षों के अदर समाप्त हो जाता है, परन्तु इस युग में जिस उत्कृष्ट साहित्य की रचना हुई, वह सम्पूर्ण हिन्दी साहित्य के सौभाग्य सिंदूर की तरह आज भी जगमगा रहा है। प्रस्तुत ग्रन्थ में कबीर, जायसी, तुलसी और सूर के साहित्य का मूल्यांकन प्रस्तुत किया गया है और यथाशक्ति उनकी प्रेरणा के मूलस्रोतों तक पहुँचने का प्रयास भी किया गया है।

जिस क्षेत्र में आचार्य श्रीरामचन्द्र शुक्ल, डाक्टर श्रीहजारीप्रसाद द्विवेदी, डा० श्रीरामकुमार वर्मा, श्रीपरशुराम चतुर्वेदी, श्रीशान्तनु द्विवेदी, डा० श्रीहृष्यलाल, पादरसुहृदे, डा० श्रीकमलमूलश्रेष्ठ आदि मनीषियों और विद्वानों ने प्रवेशकर

दूसरे लोगों के लिए मार्ग आलोकित किया हो, उसमें मेरे जैसे हिंदी व साधारण विद्यार्थी के लिए अपनी मशाल लेकर चलना दुस्साहसमान गिना जाता। इसलिए मैं प्रस्तुत ग्रन्थ में किसी प्रकार की मौलिकता का दावा नहीं करता, फिर भी लगता है, उस महासागर से दो चार मोती छूँट लाने का श्रेय शायद मुझे भी मिलेगा। “अति अपार जे सरितवर जो नृप सेतु कराहि। चढि पिपा लिकउ परम लघु निनु भ्रम पारहि जाहि।”

जिन ग्रन्थों के अध्ययन से यह पुस्तक तैयार हुई है, उनके प्रणेता मनीषियों का मैं हृदय में अत्यन्त आभारी हूँ।

हिन्दी साहित्य की भक्तिकालीन रचनाओं के अन्तर्गत आयी हुई, मुख्य प्रवृत्तियों के व्यापक क्षेत्र तथा कवियों और काव्यों के संबंध में निम्नलिखित दृष्टिकोण है :—

१—मूलस्रोत काल और परिस्थित का प्रभाव, २—काव्य-वृद्धि, ३—दार्शनिक दृष्टिकोण, ४—मत और सिद्धान्त, ५—रचनाएँ और भाषा पर अधिकार तथा, ६—प्रमुख कवि का साहित्य में स्थान एवं उसकी विशेषता का सिद्धान्तलोकन। इसका अध्ययन उपस्थित करने के लिए आचार्य श्रीरामचन्द्र शुक्ल ने द्वारा भक्ति-युग के कवियों के विभाजन को ही आधार माना गया है। उन्होंने इन कविता को चार धाराओं में विभक्त किया है —

१—ज्ञानाश्रयी शाखा या सन्त-काव्य, २—प्रेममार्गी (खूफी) शाखा या प्रेम-काव्य, ३—रामभक्ति शाखा या राम-काव्य और कृष्णभक्ति शाखा या कृष्ण काव्य।

इस प्रकार मैंने इन्हीं उपर्युक्त आधारों पर प्रस्तुत ग्रन्थ की विषय वस्तु का निर्माण किया है। प्रगल्भ इच्छा थी कि ग्रन्थ को अधिक व्यापक और विस्तृत बनाता, परन्तु इस समय इतने में ही सतोष कर रहा हूँ। जिस पाठक-वर्ग को ध्यान में रख कर मैंने प्रस्तुत ग्रन्थ लिखा, उसे यदि मेरे प्रयास से सतोष हुआ और हिन्दी साहित्य व इस महत्वपूर्ण काल के सम्यक् अध्ययन की ओर अभि

सचि उत्पन्न हुई तो मैं कृतकृत्य हो जाऊँगा ।

सहायक ग्रन्थों की सूची -

‘श्रीमद्वाल्मीकि रामायण’, ‘श्रीमद्भागवत महापुराण’, ‘महाभारत’, और ‘अध्यात्म रामायण’ आदि—आर्य ग्रन्थ ।

‘कवितावली’, ‘गीतावली’, ‘दोहावली’, और ‘रामचरित-मानस’ तुलसीदास—(गीताप्रेस, गोरखपुर), ‘उपनिषद्शक’, ‘हिन्दू संस्कृति ग्रन्थ’—(गीताप्रेस, गोरखपुर) ।

‘विनय-पत्रिका’, और ‘व्रजमातुर्गसार’—श्रीप्रियोगीहरि ।

‘गोस्वामी तुलसीदास’ और ‘कवीर ग्रन्थावली’—(बाबू श्रीश्यामसुन्दरदास) ।

‘कवीर’ और ‘हिन्दी साहित्य का भूमिका’—आचार्य श्रीजारीप्रसाद द्विवेदी ।

‘तुलसीदास’—डा० श्रीमाताप्रसाद गुप्त ।

दर्शन दिग्दर्शन—श्रीराहुलसाहूयायन ।

‘सूरदास’, ‘सूरसागर’, और ‘मानसाक’—आचार्य श्रीनन्ददुलारे वाजपेयी ।

‘हिन्दी साहित्य का इतिहास’, ‘जायसी ग्रन्थावली’, ‘गोस्वामी तुलसीदास’ और ‘त्रिनेत्री’—आचार्य श्रीरामचन्द्र शुक्ल ।

‘हिन्दी-साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास’, ‘कवीर का रहस्यवाद’ और ‘सन्तकवीर’—डा० श्रीरामकुमार वर्मा ।

‘तुलसीदास और उनकी कविता’ तथा ‘रामचरित-मानस’—श्रीरामनरेश त्रिपाठी ।

‘तुलसीदास और उनका युग’—डा० श्रीराजपति दीक्षित ।

‘श्रीरामचरित-मानस की भूमिका’—श्रीरामदास गौड़ ।

‘हिन्दी प्रेमालयान् काव्य’—डा० श्रीकमलकुल श्रेष्ठ ।

‘तुलसी दर्शन’—श्रीरत्नदेव उपाध्याय ।

‘पूर्वो-परिचामी-दर्शन’—डा० श्रीराजदेव उपाध्याय ।

‘तसद्वृत्त अथवात्सीमत’—श्रीचन्द्रबली पाण्डेय ।

इनके अतिरिक्त सामयिक पत्र पत्रिकाएँ आदि ।

अन्त में मैं अपने अग्रज श्री श्रीकृष्णदासजी का आभार मानता हूँ, जिन्होंने पुस्तक प्रणयन की सामग्री के अध्ययन का सुभाव देकर मेरा पथ आलोकित किया है और समय समय पर जिनसे मुझे नवी प्रेरणाएँ मिलती रहती है ।

हिन्दी साहित्य-सृजन परिपद,  
जौनपुर, उत्तर प्रदेश

—सत्यदेव चतुर्वेदी

# विषय-सूची

## १—निर्गुण-धारा

१—ज्ञानाश्रयी शाखा या सन्त-काव्य पृ० १५ से १३५

- (क)—मूलस्रोत, काल और परिस्थिति का प्रभाव—१५-१७
- (ख)—मत और सिद्धान्त—१७-२२
- (ग)—सन्त-मत का दार्शनिक दृष्टिकोण—२२-२६
- (घ)—रचनाएँ और उनका साहित्यिक मूल्यांकन, काव्य पद्धति—२६-२८
- (ङ)—महामा कवीर की रचना-चातुरी—२८-३१
- (च)—माया और उस पर अधिकार—३१-३२
- (छ)—साहित्य में स्थान—३२-३३
- (ज)—विशेषता—३३-३५

२—प्रेममार्गी (सूफी) शाखा या प्रेम-काव्य पृ० ३६ से ९१

- (क)—मूलस्रोत, काल और परिस्थिति का प्रभाव—३६-३८
- (ख)—सूफी धर्म का मत और सिद्धान्त—३८-५२
- (ग)—दार्शनिक दृष्टिकोण—५२-५७
- (घ)—रचनाएँ और काव्य पद्धति—५७-७३
- (ङ)—काव्य के विशेष गुण और दोष—७३-८०
- (च)—साहित्य में कवि और काव्य का स्थान—८०
- (छ)—विशेषता—८१

## २—सगुण-धारा

१—राम भक्ति शाखा या राम-काव्य—९५-१७७

- (क)—काल और परिस्थिति का प्रभाव तथा मूलस्रोत—  
( राम-भक्ति की परम्परा )—९५-११८

(ख) —राम भक्ति की दार्शनिक पृष्ठभूमि—११८-१२८

(ग) —रचनाएँ और काव्य पद्धति— १२८-१३०

गोस्वामी तुलसीदास और उनकी रचनाएँ—

दोहावली —१३०-१३१, कवितावली—१३१-१३६,

गीतावली—१३६-१४५, विनय पत्रिका—१४५-१५१,

राम-चरित मानस—वर्ण्य विषय, १५२-१५३,

पानों का चित्रण—१५६-१६५, रस—१६५-१६७,

मानस में राजनीति—१६७-१६८,

मानस में सामाजिक दृष्टिकोण—१६८-१७३,

(घ)—भाषा और उस पर अधिकार—१७३-१७४,

रचना-शैली—१७४-१७५, अलंकार-योजना—१७५-१७७,

—कृष्ण भक्ति शाखा या षट्ग-काव्य—१७७-२००

(क)—मूलस्रोत, काल और परिस्थिति का प्रभाव—

(कृष्ण-भक्ति की परम्परा)—१७७-१८२

(ख)—मत सिद्धान्त और दार्शनिक पृष्ठभूमि—१८२-१८४

(ग)—कवि और रचनाएँ—१८५-१८६

(घ)—महात्मा तूर की रचनाएँ—१८६-१८८, बाललीला—१८८-१८९

शृंगार वर्णन—१८९-१९२, रस—१९२-१९३, अलंकार-

योजना— १९३, भक्ति भावना—१९३-१९५,

(ङ)—भाषा और उस पर अधिकार—१९५-१९६

(च)—कृष्ण काव्य और भक्ति का प्रसरण—१९६-१९९

(छ)—विशेषता—१९९-२००

# सम्मतियाँ

‘मैंने श्रीसत्यदेव चतुर्वेदी की ‘हिन्दी-काव्य की भक्तिकालीन प्रवृत्तियाँ और उनके मूलस्रोत’ पुस्तक देखी है। अनेक बातों का स्पष्टीकरण अच्छा किया गया है। मुझे पुस्तक बड़ी उपयोगी प्रतीत हुई।’

मागर विश्वविद्यालय, सागर

—आचार्य श्रीनन्ददुलारे वाजपेयी

‘हिन्दी-काव्य की भक्तिकालीन प्रवृत्तियाँ और उनके मूलस्रोत’ पुस्तक मैंने देखी। पुस्तक अध्ययन और परिश्रम से लिखी गई है। विद्यार्थियों के लिये उपयोगी सिद्ध होगी। श्रीचतुर्वेदीजी इस क्षेत्र में निरन्तर आगे बढ़ते रहें, यही मेरी इच्छा है।’

माफेत

—डा० श्रीरामधुमार रमा,

प्रयाग

एम० ए० पी० एच० डी०

‘मैंने प० सत्यदेव चतुर्वेदी द्वारा लिखित ‘हिन्द-काव्य की भक्तिरालीन प्रवृत्तियाँ और उनके मूलस्रोत’ पुस्तक देखी। पुस्तक में अनेक विषयों का विवेचन अच्छी तरह किया गया है। यह छात्रों के लिए निराला उपदेश है। साहित्य के अन्य विभागों भी इससे लाभ उठा सकते हैं।’

प्रयाग विश्वविद्यालय

—डा० श्रीउदयनारायण तिवारी

प्रयाग

एम० ए० पी० एच० डी०

‘श्रीसत्यदेव चतुर्वेदी कृत यह ग्रन्थ शोधपूर्ण तथा विचारोत्तेजक है। हम में से अनेक ऐसे लोग होंगे जो उनकी विभिन्न मान्यताओं से सहमत न होंगे। परन्तु पृष्ठपेक्ष करना और नवीन चर्चा को पाठकों के सम्मुख उपस्थित करना उन्हें रुच नहीं है। मौलिकता उनके स्वभाव का हिस्सा है और अपने अभ्यास, साधना, अनुसंधान तथा दृष्टिकोण के द्वारा उन्होंने प्रस्तुत पुस्तक में ताजगी ला दी है। विद्यार्थी तो इसके लाभान्वित होंगे ही, साधारण पाठक वर्ग भी इसके प्रेरणा ग्रहण करेगा। मैं श्रीचतुर्वेदीजी को उनके इस महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ के लिये साधुवाद देता हूँ।’

साहित्य सम्पादक अमृत-सिन्हा, प्रयाग

—श्रीश्रीकृष्णदास



‘मैंने श्रीसत्यदेव चतुर्वेदी की पुस्तक ‘हिन्दी-काव्य की भक्तिकालीन प्रवृत्तियाँ और उनके मूलस्रोत’ देखी। पुस्तक मग्नपि कोई नवीन खोज के तथ्य हमारे सामने नहीं रखती वर उसमें उन सप्त प्राप्त सामग्रियों का उपयोग किया गया है जो विषय के समीचीन प्रतिपादन एवं समीक्षण के लिए आवश्यक—उपादेय हैं। यस्तुतः हमारे साहित्य के इतिहास में भक्तिकाल—जैसा कोई प्रथम युग नहीं था। कोई भी युग समाज की अनेक पूर्ववर्ती समष्टिगत प्रवृत्तियों का परिणाम एवं अभिव्यक्ति दोनों होता है। हाँ, हमारे उत्तर मध्य काल में सत्ताएँ एवं भक्तों ने अनेक सम्प्रदाय सगठित हो उठे थे और हमारे राष्ट्रीय जीवन के इतिहास को मोचने में उनकी देन अनेकविध एवं गभीर है। इन प्रवृत्तियों को चतुर्वेदीजी ने भलीभाँति अभिव्यक्त किया है। उनकी पुस्तक हिन्दी के मध्ययुग के छात्रों के लिए बहुत उपयोगी होगी और वे एक स्थान पर बहुत सी पाठ्य सामग्री, नमूने एवं मन्थित, पा जायेंगे। लेखक अपने धर्म के लिए बधाई के पात्र हैं। मैं उनकी मफलता चाहता हूँ।’

७७ लूकरगज, प्रयाग

—श्रीरामनाथ मुनन

‘मैंने श्रीसत्यदेव चतुर्वेदी का ‘हिन्दी काव्य की भक्तिकालीन प्रवृत्तियाँ और उनके मूलस्रोत’ पुस्तक देखी। ग्रन्थ में भक्तिकालीन प्रवृत्तियों की विवेचना अच्छे ढंग से करने की चेष्टा की गयी है, जिसने कारण अनेक विषयों का स्वीकरण भूत हो गया है। उच्च कला ने छात्र इस पुस्तक से बड़ा लाभ उठावेंगे, ऐसा हम निश्चय हैं। विषय प्रतिपादन ने अवलोकन से कहना पड़ेगा कि श्रीचतुर्वेदीजी ने बड़ा परिश्रम किया है। मैं श्रीचतुर्वेदीजी के उत्तरोत्तर स्तरोन्नयन से प्रसन्नता का अनुभव कर रहा हूँ। हिन्दी-साहित्य ने अच्छे लेखकों में श्रीचतुर्वेदीजी इस पुस्तक के द्वारा गिने जायेंगे।’

राज-कल्लेज,  
जौनपुर

—श्रीअखिलेशचन्द्र उपाध्याय एम० ए०  
प्रिंसिपल,

## १—निर्गुण-धारा

१—ज्ञानाश्रयी शाखा या सन्त-काव्य

२—प्रेममार्गी (स्फी) शाखा या प्रेम-काव्य

## १—ज्ञानाश्रयी शाखा या सन्त-काव्य

(b) मूलस्रोत, काल और परिस्थिति का प्रभाव—भारतीय मनीषा ने अपनी चिन्ताधारा के प्रथम विकासकाल में समग्र परिवर्तनशील ब्रह्माण्ड व अन्तर्गत जिस तत्त्व को शाश्वत समझा, उसका नाम 'ब्रह्म' घोषित किया। यही ब्रह्म जिज्ञासा का विषय बना। इसी परमत्त्व का अनुभूति तथा बोध हमारी चिन्ताधारा का साध्य हुआ। इसी साध्य-परमत्त्व की प्राप्ति के निमित्त कर्म, ज्ञान और भक्ति, तीन साधना मार्गों का, भिन्न भिन्न विचारकों के द्वारा विधान हुआ। इनमें से कर्म का निवेदन, आरण्यकों, संहिताओं और ब्राह्मण ग्रन्थों के अन्तर्गत विस्तारपूर्वक किया गया है, ज्ञान का पूर्ण विकास उपनिषदों की तत्त्वमीमांसा के अन्तर्गत मिलता है और भक्ति का प्रवाह 'महामारत' के पूर्व से ही कभी-कभी शिथिल और कभी प्रबल होकर चलता आ रहा है। धर्म की दृष्टि, कर्म, ज्ञान एवं भक्ति इन्हीं तीन प्रवाहों में चरती है। जब तक इन प्रवाहों में सामञ्जस्य रहता है, तब तक धर्म की धारा प्रबल रहती है। इनमें से किसी एक के भी अभाव से उसका प्रवाह शिथिल हो जाता है। इनके अतिरिक्त योग मार्ग भी एक साधना पद्धति है, जिसका भी महत्त्व इन्कार नहीं जा सकता, क्योंकि अपनी तात्त्विक विशेषताओं के कारण यह योग-मार्ग भी ज्ञान, कर्म और भक्ति के साथ सम्मिश्रित है। समय पाकर कर्म पाखण्ड और बाह्याचारों की ओर, ज्ञान अद्वैतादिता तथा शुद्धब्रह्मात्मकता की ओर और भक्ति प्रीतिमिता की ओर मुड़ जाती है, जिससे इन तीनों साधना मार्गों में दोष या जाने का भय रहता है, ऐसा आचार्यों का विचार है।

तो, हिन्दी-साहित्य के पूर्वमध्यकाल अर्थात् भक्ति काल में साधना के ये तीनों मार्ग दोष ग्रस्त अस्तित्व में आ गये थे। उन्हें दूषित होने का कारण था—राजनीतिक विप्लव। भारतीय इतिहास के उस युग में दो सरकृतियों का आदान प्रदान का समय था, जिसके कारण धार्मिक क्षेत्र में भी एक मजान्

विप्लव उठ खड़ा हुआ था । इस धार्मिक विप्लव के समय दो प्रवृत्तियों के सुधारक दिखायी पड़ते हैं । एक नरह के सुधारक वे थे, जिन्होंने परम्परा से आती हुई रुढ़ियों पर अटल रहते हुए युगानुसार साधना-पद्धतियों की नवीन व्याख्या की; क्योंकि उनके जीवन-दर्शन की महनीय चेतना से और प्राचीनता से किसी प्रकार की विषमता नहीं थी । इस प्रवृत्ति के सुधारकों में थे—श्रीरामानुजान्तार्य, रामानन्द और तुलसीदास आदि । दूसरी प्रवृत्ति के सुधारकों के विचारों से प्रकट है कि वे पुनः मूल तारों की ओर सरेन करते हैं और समस्त रुढ़ियों को ग्रन्थीकार कर देते हैं । इस श्रेणी के सुधारकों में महात्मा कबीर और अन्य सन्त थे । ✓

राजनीतिक और धार्मिक विप्लवों एवं दो सस्कृतियों के आदान प्रदान के फलस्वरूप हिन्दू-मुसलमान ऐक्य या सामञ्जस्य की भावना ने महात्मा कबीर जैसे व्यक्तित्व को प्रभावित किया । उस समय राजनीतिक विप्लव के कारण सामाजिक क्षेत्र में बड़ा परिवर्तन हुआ । सामाजिक परिस्थितियों में बड़ी जटिलता आ गयी थी । उस समय देश में छः धार्मिक धाराओं का प्रवाह चल रहा था—१ मुस्लिम एपेक्षारक्षाधी धारा, २—एवं प्रेममार्गी धारा, ३—दृढयोग की धारा, ४—सहजयोगी निर्गुणमत की ज्ञानाधारी धारा, ५—वैष्णव भक्ति-धारा और ६—शैव एवं शाक्तमत की धारा ।

ये उपर्युक्त धार्मिक धाराएँ एक दूसरे को प्रभावित करती हुई बहुत समय तक समान रूप से प्रवाहित होती रहीं । ऐसे ही समय में महात्मा कबीर आविर्भूत हुए । हिन्दू-जनता को मुसलमानों के ग्रन्थाधारों से अपने जीवन में विशेष संकट का सामना करना पड़ रहा था । उनके संकट निवारण का एकमात्र सहारा था धर्म-परिवर्तन । जो लोग धर्म परिवर्तन नहीं करना चाहते थे, उन्हें बड़ी-बड़ी विपत्तियों का सामना करना पड़ता था । किन्तु हिन्दू-मुस्लिम ऐक्य की भावनावाले विचारकों ने भक्ति भावना का एक नवीन मार्ग खोल दिया, जिसमें ऊँच-नीच का और छुआछूत का भेदभाव नहीं रखा गया । इस समय देश में प्रचलित वेदान्त का ज्ञानतत्व, रूपियों का प्रेमतत्व, तथा वैष्णवों का 'ग्रहिता' तथा 'प्रपत्ति' तत्व आदि ग्रहण कर नवीन पथ, धार्मिक क्षेत्र में खोल

देनेवाले महात्मा कबीर कुछ जनता का प्रतिनिधित्व करने लगे । देश में प्रचलित इन धार्मिक सम्प्रदायों के मूल तथ्यों ने कबीर को दम भाँति प्रभावित किया कि वे इनकी उपेक्षा नहीं कर सकते थे । ज्ञानाश्रयी अर्थात् निगुण धारा के अन्तर्गत जो प्रवृत्ति पायी जाती है, उसके प्रवर्तक महात्मा कबीर थे ।

( २५ ) मत और मिथ्यान्त—महात्मा कबीर ने अद्वैतवाद और सूफीमत के मिश्रण से अपने रहस्यवाद की छुट्टि की । इस रहस्यवादी सिद्धान्त के अनुसार आत्मा परमात्मा से मिलकर एक स्वरूप हो जाती है । हमने मूल में प्रेम की प्रधानता है, जिसकी श्रेणी दाम्पत्य प्रेम की है । इस रहस्यवाद में कबीर ने आत्मा को स्त्री रूप देकर परमात्मा रूपी पति की आराधना की है । जब तक ईश्वर की प्राप्ति नहीं हो जाती तब आत्मा निरहिणी स्त्री की भाँति दुर्खा रहती है । जब आत्मा ईश्वर को पा लेती है, तब रहस्यवाद के आदर्श की पूर्ति हो जाती है । ईश्वर की उपामना में महात्मा कबीर ने अपनी आत्मा को पूर्ण रूप से पतिव्रता स्त्री माना है । क्योंकि वे परमात्मा से मिलने के लिए अत्यन्त व्याकुल हैं । ईश्वर से निरह का जीवन उन्हें असह्य है —

“बहुत दिनन की जोवती राट तुम्हारी राम ।  
जिन तरसै तुम मिलन कुँ मन नाहीं बिभ्राम” ॥ १

\*

\*

“कै विरहित कुँ मीच दे कै आपा दिखलाइ ।  
आठ पहर का दाभणा मो पै सहा न जाय ॥” २

कबीर का रहस्यवाद अत्यन्त भावपूर्ण है । क्योंकि उसमें परमात्मा के लिए अविचल प्रेम है । जब उसकी पूर्ति होती है तो कबीर की आत्मा एक विवाहिता पत्नी की भाँति पति से मिलने पर प्रसन्न हो उठती है—

“दुलहिनी गानहु मंगलचार । हम घर आए हो राजाराम मतार ।  
निरह और मिलन के पदों में ही महात्मा कबीर ने रहस्यवाद की प्रतिष्ठा ।

१ कबीर ग्रन्थावली पृष्ठ ८ । २ कबीर ग्रन्थावली पृष्ठ १० ।

३ कबीर ग्रन्थावली पृष्ठ ८७ ।

का है। सन्तमत के अन्य कवियों ने भी इसी रहस्यवादी ढंग की रचनाएँ कीं। किन्तु कबीर जैसी अनुभूति उनमें नहीं है। इस मत के कवि अपने विचारों को साधारण भाषा में प्रकट करने को जब अममर्थ हुए हैं, तब उन्होंने किसी न किसी रूपक का आश्रय ग्रहण किया है। किन्तु इन रूपकों का अर्थ वे ही समझ पाते हैं, जो सन्तमत से पूर्ण परिचित होते हैं। कबीर की उल्ट्यामिया प्रसिद्ध हैं। जैसे, —

“पहलै पूत पीछे भई माइ । चेला न गुरु लागै पाइ ॥  
जल की मछली तरार व्याई । पकड़ि गिलाई मुरगें खाई ॥  
पुहुप बिना एक तरार फनिया, बिना करतूर बनाया ।  
नागी बिना नीर घट भरिया, सहज रूप सो पाया ॥”

इनका सम्बन्ध रहस्यवाद में है। कबीर ने रूपकों को प्रायः पशुओं, जुलाहे की कार्यावली तथा दाम्पत्य प्रेम से लिया है।

महात्मा कबीर की रचना में गुरु का महत्त्व, नाम स्मरण, मगति पुनर्गति की विवेचना एवं साधु और असाधु की विवेचना स्पष्ट रूप में हुई है। गुरु के उपदेश से ही माया का भ्रम दूर होता है, जिसमें साधक का मन निर्मल हो जाता है और सासारिक विषय ग्रसन के प्रति उदासीनता प्रकट होने लगती है। आमतौर का बोधकरा, साधक ने मन में गुरु ही स्थिरता प्रदान कराता है। महात्मा कबीर के अनुसार ज्ञान भक्ति की एक सीढ़ी मान ली जाय। ज्ञानोपदेश ने द्वारा गुरु भक्त की भगवत् प्रेम का पाठ पढ़ाता है, इसीलिए शिष्य को भक्ति क्षेत्र में आने से पूर्व गुरु की खोज कर लेनी चाहिए। सत्गुरु की खोज कर लेने के पश्चात् शिष्य को चाहिए कि उसे वह आत्म समर्पण कर दे। नीचे कुछ पद दिए जाते हैं —

“माया दीपक नर पतंग भ्रमि भ्रमि इबै पडत ।  
कहै कबीर गुरु ज्ञान के एक आध उतरन्त ॥”  
“थापणि पाई धिति भई, सतगुरु दीन्ही धीर ।

करीर हीरा वणजिया, मानसरोवर तीर ॥”

महामा करीर ने नाम स्मरण को बहुत बड़ा महत्व दिया है, जिसमें ध्यान धारणा, पद मेवा आदि को स्थान नहीं दिया गया है। नाम स्मरण को करीर ने जितना महत्व दिया है, उतना और किसी अन्य कवि ने नहीं दिया। वे कहते हैं और उनका इस पर दृढ़ विश्वास भी है कि —

“करीर मुमिरण सार है और सकल जजाल ।

आदि ग्रन्थ सज सोधिया दूजा देखी काल ॥”

इसी भाँति महामा करीर ने सत्संगति को भी बहुत महत्व दिया है, किन्तु इसका विचार भी कर लेना आवश्यक है कि सत्संगति करने के पूर्व साधु आसु का निर्णय कर लिया गया है, ग्रथना नहीं। साधुआ का पहचान न किए करीर ने कुछ आवश्यक बातों को गिनाया है —

निकाम भक्ति, निरवधानता, निरक्ति, हरि प्रेम, सरायहीनता और अन्य लोगों के प्रति निस्वार्थ आदर भाव इत्यादि। करीर ने मन की कदम आशा, दुविधा और चिन्ता आदि का चेतावनी दी है, इन सभी मानसिक विकारों से दूर रहने के लिए उन्होंने उपदेश दिया है।—

मन गोरख मन गोविन्दी मन ही आनंद होइ ।

ज मन रागै जतनकरि तो आपे करता मोइ ॥”

मन के ऊपर करीर ने बड़ा निम्नत्व रचना की है। ‘कृपना विना करना कौ अग’, ‘चित्त कंठरी कौ अग’, ‘सोरसाहा कौ अग’ ‘भय कौ अग’, ‘मधि कौ अग’ और ‘बेसास कौ अग’—अर्थात् कथनी और करना का रूप एक होना चाहिए। चित्त का दुविधा और कदम दोनों ही बुरे हैं। नम्रग्रहण करने का शिक्षा आवश्यक है, माला, तिलक, मुद्रन, गरुआ वस्त्र आदि साधुओं का वेश अर्थात् बाह्यादम्बर व्यर्थ है। मध्य मार्गका प्रतिपादन—अथत् पंडित मार्ग, लोक मार्ग, द्वैत अद्वैत हिन्दू और मुसलमान आदि से समा के कल्याण के लिए मध्य मार्ग खोजना। चिन्ता रोगमहार, दुःख, म, दुःख, पूर्ण, धीन, करुणा, करीर की रचनाओं में, पता, चलोपा, कि उनमें निम्नलिखित मत मुख्य है—

१—मोचिन्द की कृपा से गुरु की प्राप्ति होती है ।

२—माया, मोह, तृष्णा, कचन और कामिनी के प्रति विरक्ति, भक्ति और ज्ञान की प्राप्ति आदि गुरु के ही द्वारा संभव है ।

३—महात्मा कबीर का कथन है कि मनुष्य को भक्ति प्राप्ति के लिये प्रयत्न करना आवश्यक है, जो गुरु की सेवा और सत्संगति में ही संभव है । इसके लिये अपने अवगुणों का परित्याग करते जाना तथा सद्गुणों का संग्रह करते रहना बहुत आवश्यक है ।

४—साधक अन्त में विरह-साधना में प्रविष्ट होता है । अब उसके लिए मात्र नामस्मरण का ही आधार बच जाता है । विरह की साधना में पहुँचकर भक्त आत्म समर्पण कर देता है । यही भावना 'लौ' नाम से लिखायत है ।

५—आत्म समर्पण की भावना ईश्वर के प्रति हो । कबीर ने अलख, राम, निरजन और हरि आदि अनेक नाम लिया है, जो ब्रह्म के प्रतीक हैं । उनका कथन है कि जो निगाकार है, उसके गुणों और अवगुणों के वर्णन करने की क्षमता प्राणी-मात्र में नहीं है । उनके इन नामों के साथ मात्र अनुग्रह का भाव हो सकता है । इसके पश्चात् साधक प्रेम और आत्म समर्पण का भाव प्रकट करता है । यह स्थिति आगे चलकर इतनी बढ़ जाती है कि साधक अपने को 'राम की बहुरिया' का अनुभव करने लगता है । इस प्रकार महात्मा कबीर के विचार, वैखण्य मत के ग्रन्थों के समीप हैं । जो अन्तर है, वह आलम्बन में कुछ हेर फेर हो जाने के कारण साधनों में ही । अवतार-वादी दृष्टिकोण को न अपनाते के कारण महात्मा कबीर रूप विग्रह और ध्यान-धारणा को सर्वथा मानते ही नहीं; परन्तु वे 'लय' की स्थिति में प्रविष्ट होने के लिए गोरक्षमत में प्रचलित कुण्डलिनी, सुषुम्ना और पटकमल आदि के महत्त्व को मान लेते हैं । साधना को इन्होंने सहज माना है । योग साधना के वाङ्मय-चारों को न मानते हुए भी कुण्डलिनी जायति करनेवाली योग साधना को थोड़ा-सा कबीर ने ग्रहण किया है । किन्तु उसमें भी भक्ति को ही प्रधानता उन्होंने दी है ।



महात्मा कबीर ऐन्दवरवाद, हिंसावाद, मूर्तिपूजा, कर्मकाण्ड, व्रत-उपवास, तीर्थयात्रा, वर्णव्यवस्था आदि के विरोधी हैं। उनके मुहावरे के अनुसार ऐन्दवरवाद शब्द 'ठीक नहीं'; क्योंकि उनका ईश्वर परब्रह्म, निर्गुण और सगुण सब के परे है। वे अपने ईश्वर को 'सत्यलोक' का निवासी मानते हैं, किन्तु उसने लक्षण, कबीरदास ने वैष्णव ग्रन्थों में सगुण ब्रह्म के लिये वर्णित लक्षणों को ही माना है। भक्ति को छोड़कर उस 'सत्य' की प्राप्ति किन्नी ग्रन्थ-साधन से नहीं हो सकती। वे अपने ईश्वर का 'राम' शब्द द्वारा परिचय देते हैं। उनकी रचना में उनके ईश्वर के पर्यायवाची शब्द, हरि, नारायण, सारंगपाणि, ममरथ, कर्ता, करतार, ब्रह्म और सत्य आदि भी आए हैं।

महात्मा कबीर जन्मान्तरयात्र में निरन्तर करते थे। उनके इस पद में प्रमाण मिलता है :—

“काली का बाली मैं ब्राह्मन नाम मेरा परीना ।

एक बार हरि नाम तिसारा पकरि जोलाहा कीना ॥”

अवतारवाद के विरोधियों और ईश्वर की सगुणसत्ता के क्रिया कलापों की अभिव्यक्ति करते हुए भी वे अवतार को नहीं मानते क्योंकि—

“दसरथ मुन तिहुँलोक यजाना । राम नाम का मरम है ग्राना ॥”

‘राम’ में कबीर का अभिप्राय निर्गुण ब्रह्म में है। वे लोगों को सदा ‘निर्गुण’ राम जपने का ही उपदेश देते थे। उनकी ‘राम भावना’ ऐन्दवरवाद के निकट होने पर भी भारतीय ब्रह्मवाद से बहुत मिलती है। वे कहते हैं :—

“खालिक खलक, खलक में खालिक सर घट रह्यो समाई ॥”

अतः कबीर के राम भगुण और निर्गुण दोनों से परे हैं—

“अला एकै नूर उपजाया ताकी कैसी निन्दा ।

ता नूर के सब जग किया कौन भला कौन मंदा ॥”

महात्मा कबीर पड़े लिखे तो थे नहीं; अतः उन्हें दार्शनिक ग्रन्थों के अध्ययन का अस्सर नहीं प्राप्त हुआ। उन्हें राम और रहीम में कोई अन्तर नहीं जान पड़ा। उस परमसत्ता के लिए वे राम, रहीम, अल्ला, सत्यनाम गोव्यन्द,

और माहुर आदि कोई भी नाम प्रयुक्त कर देते हैं। क्योंकि उनके विचार से उस परम सत्ता के अनन्त नाम हैं। आचार्य श्रीमीताराम चतुर्वेदी एम० ए० कायर के सिद्धांतों से सम्बन्ध में मानते हैं —

‘भौतिकवाद से रहित भारतीय ब्रह्मवाद को ग्रहण करनेवाले कबीर पर जीवामा परमात्मा और जड़ जगत् तीनों में भिन्न सत्ता माननेवाले भौतिकवाद से युक्त ऐन्द्रवरवाद का प्रभाव नहीं पड़ा। वे चैतन्य के अतिरिक्त और किसी का अग्निव्य नहीं मानते थे। आत्मा और जड़-जगत् अन्त में उसी परमात्मा में विलीन हो जाता है। समार में चारों ओर उन्हें ब्रह्म ही दिखलाई पड़ता है। उनकी रचनाओं में स्थान स्थान पर इसी आत्मवाद की भक्तिक दृष्टिलाई पत्ती है।

“पाणी ही ते हिम भया, हिम है गया रिलाई।

जो बुझ था सोई भया, अरु जुझ क्य न जाई ॥”

“जिस प्रकार छोटे से जल के अन्दर गड़ा विशाल वृक्ष अन्तर्निहित रहता है, उसी प्रकार जीव रूप ब्रह्म के अन्दर नाम रूपात्मक जगत् निहित रहता है, जिसे इच्छा होने पर ब्रह्म जल चाहता है तब विस्तार करता है और अन्त में अपने में समेट लेता है।

ब्रह्मवादियों की यही भावना कबीर के शब्दों में स्पष्ट दिखाई पत्ती है।

“इनमें आप, आप में सगहन, मैं, आप आप गूँ रेले।

/ नाना भाँति घड़े सन भँडि रूप धरि धरि मेले ॥”

/ (ग) सन्तमत का दार्शनिक दृष्टिकोण—इस मत के सन्तों की दार्शनिक विचारधारा के सम्बन्ध में आचार्य रामचन्द्रशुक्ल का मत है—“निर्गुण मत के सन्तों के सम्बन्ध में यह अच्छी तरह समझ रखना चाहिये कि उनमें कोई दार्शनिक व्यवस्था दिखाने का प्रयत्न व्यर्थ है, उन पर ब्रूत, अद्वैत, चिदिद्वैत आदि का आरोप करने बगावण करना दार्शनिक पद्धति की अनभिज्ञता प्रकट करेगा। उनमें जो थोड़ा थोड़ा बहुत भेद दिखाई पड़ेगा वह उन अवयवों की न्यूनता या अधिकता के

कारण निनका मेल करने निगुण पथ चला है। जेमे किसी म वेदात्त तत्त्व का अग्रयन अधिक मिलेगा, किसी म योगियों ने साधना तत्त्व का, किसी म सृष्टियाँ न मयुर प्रेम तत्त्व का और किसी म व्यावहारिक ईश्वर भक्ति ( कर्त्ता, पिता, प्रभु का भावना मे युक्त ) का। निगुण पथ में जो थोड़ा बहुत ज्ञान पक है, वह वेदान्त से लिया हुआ है, जो प्रेम तत्त्व है, वह सृष्टियाँ का है, न कि वाणियों का। “अहिंसा” और “प्रपत्ति” के अतिरिक्त वैष्णव्य का और कोई अंश उत्तम नहीं है। उसने ‘सुरति’ और ‘निरति’ शब्द मोक्ष मिद्धा क हैं। नौध धर्म क अष्टागमार्ग न अन्तिम मार्ग है - सम्यक्स्मृत और म यत्समाधि “सम्यक्स्मृति” न दशा है नितमें जग जग पर भिटनेवाला ज्ञान स्थिर हो जाता है और उसका श्रवण रंध जाती है, अतः ‘सुरति’ ‘निरति’ शब्द योगियों की गानियों से आण हैं वैष्णवा से उनका कोई सम्बन्ध नहीं।\*

सन्त काव्य म ऐसे ईश्वर का कर्त्तव्य का गड है, जा मुसलमाना तथा हिन्दुआ ने धर्म म समान रूप से ग्राह्य हो सन। वह रूप स्वरूप रहित है। वह एक है, वह सर्वशक्तिमय, सर्व व्यापक एव अखण्ड अयाति स्वरूप है। उसे समझने के लिए आत्मज्ञान की आवश्यकता है। वास्तव म ईश्वर क इस रूप का प्रसार हिन्दुआ और मुसलमाना की संस्कृति क विभाग मे हुआ। हम मप्रदाय म जहा एक और अन्तरात्मा, मूर्ति पूजा तथा तीर्थन्त आदि का निरोध है, यहा दूरी और नमाज, रोजा और हलाल आदि का भी निषेध है। कर्मकाण्ड क अन्तर्गत नितने वाक्षाट्म्य क रूप उपस्थित हो सकन है, सतमत म उनका अहिंकार सन तरह से किया गया। वास्तव म हिन्दू और मुसलमान दोनों ने धर्मों म निन कर्म काण्ड के द्वारा विपमता पैदा हा सकनी थी, उनका अहिंकार आवश्यक समझा गया। एसा दशा म सत्त काव्य ईश्वर क तार्किक स्वरूप की ही मीमांसा करता है। निमम संस्कृति विचारधारा और बौद्धिक गवेषणा क लिए कोई मध्यपूर्ण स्थान नहीं है।

\*आचार्य शुक्ल का “हिन्दी-साहित्य का इतिहास” छठा संस्करण पृ० ६२ तथा ६३ देखिये

अतः इस मत का दार्शनिकरूप किसी एक दार्शनिक अर्थात् अन्तर्गत नया या सकना, क्योंकि भारतीय ज्ञान, याग नाचना और सृष्टि के प्रेमन के मिश्रण में अनेकानेक विद्वान्तर बनाकर उपासना के क्षेत्र में यह मत अग्रसर हुआ है ।

महा मा कर्षर ने ईश्वर को सप्त गुणों में परे कहा है । उनका कथन है कि ईश्वर को किसी गुण विशेष से विभूषित करना, उसे संश्लेषित करना है ।

‘बाहर कर्ष तो सगुरु लाज, भीतर कर्ष तो भूया ली’

‘कोई ध्याये निरकार को, कोई ध्याये आकार ।’

बट ता उन दोउन ते न्यारा जाने जाननदारा ॥’

वास्तव में वे निर्गुण और सगुण में परे हैं—

‘अरम, परम रूप मगु नार्थ तेहि सटया आहि ।

कटि कर्षर पुकारि रे अद्भुत कहि ताहि ॥

एक कहूँ तो है नहीं, दो कहूँ तो मारि ।

है जेसा तना रहै, कहे कर्षर विचारि ॥’

और उसने लिए एक सवा दो की सख्या भी नहीं कही जा सकती । मुसलमान लोग उसे एक कहते हैं, तो हिन्दू लोग उसे अनेक कहते हैं । किन्तु ये सख्या में नहीं गयी जा सकती । परमात्मा सत्य में परे है । यही तक जिनकी गति नहीं है—

‘पांडित मिथ्या करु विचार, नहि तहँ सृष्टि न सिरचनदारा

धूल अमूल पवन नहि पावक, रति ससि धरति न नारा ।

जोति सरन काल नहि उहवा उचन न आहि मरारा ॥’

उसका जो वास्तविक स्वरूप है, वह अकथनीय है, उसे ‘सैना’ और ‘सैना’ से ही समझना पड़ता है, अथवा विद्वान्तर यही से रहस्यवाद हो जाना है, जिसके कथन के लिए रूपकों और अन्योक्तियों का प्रयोग करना पड़ता है । इतना सत्य कुछ होते हुए भी ईश्वर को समग्र ससार में व्याप्त मानते हुए भी कर्षर उसके दो विशेष रूप मानते हैं । एक शब्दस्वरूप और दूसरा ज्योतिस्वरूप ।

यद्यपि सुमलमानो ने भी खुदा को नूर के रूप में ही देखा है, तथापि ज्योति की भावना बहुत पुरानी है। उपनिषदों में भी परमात्मा को ज्योति स्वरूप कहा गया है।

“अन्तः शरीरे ज्योतिर्मयो ऽ शुभ्रो य पश्यन्ति यतयः, त्रीण दोषा ।”

महामा कबीर ने भी उसे अपने अन्तर में ढूँढने को कहा है—

“मोको कहा ढूँढे गन्दे में तो तेरे पास में”

उनी परमात्मा से सारे सत्तार की उत्पत्ति होता है। उनके अतिरिक्त नश्वर में और कोई नहीं है, इसके विषय में कबीर का कहना है—

“माघो एक ग्राप जग माहीं ।

दूजा करम भरम है किरतिम ज्यो दरपन में भाई ।

जल तैरग जिमि जल तें उपजे फिर जल माहिं रहाई ॥”

उन्होंने अद्वैतवाद की भी ओर सन्नत किया है—

‘कोन कहन को कोन सुनन को दूजा कोन जना रे ।

दरपन में प्रतिगिम्न जो भाने ग्राप चहुँ दिसि मोड ॥

दुआवा मिट एक जन होव तो लख पावै कोड ।

जेमै जल ते हेम अनत है, हेम भूम जल रोड ॥

तेने या तत गहू तन मो फिर यह ग्राग रह सोड ॥”

एक उदाहरण और —

‘दरियाव की लहर दरियाव ह जी, दरियाव गोर लहर भिन्न कोयम ।

उठे तो नीर है बढता नीर है, कहो किस तरह दूसरा होयम ॥

उमी नाम को फेर लहर धरा, लहर के कहे पानी सोयम ॥”

कबीर ने माया को एक परमशक्ति माना है जिसका प्रभाव ऐसे बड़े सृष्टियों के ही नहीं, देवताओं तक के भी ऊपर है। —

“माया महा ठगिनि हम जानी ।

निरगुन पास लिए कर टोले गेले मधुरी बानी ॥”

किन्तु इस ओर माया से छुटकारा तभी मिल सकता है, जब ‘दीब’ की कृपा होती है—

“रहु रधन ते रधिया, एक चिचारा जीर ।

का गल छूटे आपने जो न झुगरी पीर ॥”

भगवत् कृपा को गल कर ने ही माना हो, सो यह बात नही है । प्रायः सभी सम्प्रदाय के मन्त इसे मानते हैं । महात्मा तुलसीदास की भाँति कबीर भी दो प्रकार की माया मानते हैं,—

“माया दोही भाँति की देखी ठोक नयाय ।

एक गहारै राम पै एक नरक लै जाय”—कबीर ।

“गो गोचर जटँ लागि मन जाई । सो सर माया जनेहु भाई ॥

तेहिकर भेद मुनहु तुम्ह सोऊ । निग्रा ग्ररर ग्रनिग्रा दोऊ ॥

एक दुष्ट अतिसय दुख रुपा । जागस जीव परा भय दूपा ॥

एक रचइ जग गुन नम जाकै । प्रभु प्रेरित नहि निचयल ताकै ॥”

—‘तुलसी’

ग्रन्त में हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि कबीर का दर्शन धोष बहुत सभी दर्शनों के सिद्धान्तों से मिलता है । किसी एक दर्शन के ही सभी सिद्धान्त इनसे नहीं हैं ।

(घ) रचनाओं और उनका साहित्यिक मूल्यारूप काव्य पद्धति—  
कलात्मकता की दृष्टि से सन्तमत का काव्य निम्नकोटि का है । इस श्रेणी के अन्तर्गत आनेवाली रचनाएँ, फुटकल दोहों या पदों के रूप में मिलती हैं, जिनकी भाषा तथा शैली प्रायः अव्यवस्थित तथा ऊटपटांग है । इस वर्ग की भावना शास्त्रीय पद्धति से रचित होने के कारण शिक्षित वर्ग को अपनी ओर आकृष्ट न कर सकी । इस मत के सिद्धान्तों और विश्वारों की काव्य के अन्तर्गत जो मीमांसा की गयी है, वह दो-एक प्रतिभा सम्पन्न कवियों की रचनाओं को छोड़कर, महत्वहीन है, क्योंकि इस मत के कवियों की रचनाओं में ज्ञान मार्ग की सुनी सुनाई बातों का पिछपेपण एवं हठयोग की बातों के तुल्य रूपक (भद्दी तुक्कदियों) का ही आधिक्य है । भक्ति रसम मग्न करनेवाली सरसता का सर्वथा अभाव सा है । यही कारण था कि जनता का अधिकांश समुदाय इसे ग्रहण न कर सका । किन्तु इतना तो मानना ही होगा कि अशिक्षित साधारण जनता को

इन मन्तमत ने बहुत प्रभावित किया। साहित्यिक क्षेत्र में इस मत का उतना महत्व नहीं रहा, जितना कि धार्मिक क्षेत्र में था। क्योंकि मुसलमानों का शासन प्रतिमा पूजन के लिए नर्या प्रतिबल था, वे मूर्तियाँ तो होने में लगे थे और वे हिन्दू धर्म की मूर्ति नर्या प्रवृत्ति का अन्त कर देना चाहते थे। हिन्दू मन्त मतान्तरों ने मन्त एक जटिल मन्तया थी, किन्तु इसका मुलभाव, मन्तमत में देने की चेष्टा की गयी। इनके प्रत्येक महात्मा कबीर थे। उन्होंने हिन्दू और मुसलमानी धर्मों के मूल सिद्धान्तों के मिश्रण में एक नया पथ बना दिया। साहित्यिक दृष्टि से मन्त साहित्य का उच्च विषय प्रगति के भागों में विभक्त हो सकता है। प्रथम तो आध्यात्मिक है और द्वितीय सामाजिक।

आध्यात्मिक भावना के अन्तर्गत निराकार ईश्वर का गुणगान है, ईश्वरानुभूति में निहित माधन हो सकते हैं, उनका वर्णन—जैसे गुरु, भक्ति, साधु मगति और निराला आदि। इसमें अन्तर्गत दया, क्षमा, सतोष, भक्ति, निश्वास, मीन और उच्च विचार आदि को स्थान दिया जाता है। सामाजिक भावना के अन्तर्गत उन्नत भावनाओं का जागरण कर कुर्बानियाँ भावनाओं का दमन कर जने माया कृपा, कर्न, कामिनी, निन्दा, मानाहार एवं तीर्थ वत इत्यादि से उन्नत कर गढ़ अन्त करण में ईश्वर का चिन्तन आवश्यक है। मन्त काव्य ने अन्तर्गत यदि विचार किया जाय तो समग्र काव्य आध्यात्मिक आधार ग्रहण करता है। किन्तु इन सत् साहित्य का अध्ययन करने से ज्ञात होगा कि ये मन्त न तो निराकार की ठीक उपासना कर सकते हैं और न साकार की पूरी भक्ति ही। यद्यपि इन मन्तों के मत का प्रचार मागरण जनता में हुआ, किन्तु ईश्वर की भावना का रूप बहुत अस्पष्ट रह गया। उमें न तो निराकार ऐश्वर्य की उपासना कही जा सकती है और न साकार की भक्ति ही।

मन्त-साहित्य में मुसलमानी प्रभाव बहुत अधिक पाया जाता है। क्योंकि मन्तमत मुसलमानी संस्कृति के अधिक निकट है। हिन्दू धर्म की रूपरेखा होते हुए भी इसने निर्माण में इस्लाम का हाथ प्रमुख रहा। इस विचारधारा ने अन्तर्गत दो संस्कृतियों और दो धर्मों की धारा मिल कर प्रवाहित हुई है। इसने अन्तर्गत जो मूर्तिपूजा का विरोध और जाति-वन्धन का बहिष्कार पाया जाता

“कनक कामिनी देखि कै नूमत भूल सरग ।

त्रिभुरन मिलन दुहेकरा, केचुकि नजे भुनग ॥”

करीरदास अपनी भावाभिव्यजना के लिए रूपकों का महारा लेते हैं और भाषा को सशुद्ध करने में वे उन्हीं के द्वारा सफल होते हैं ।

“काहे री नलिनी नू भुमिलांनी । तेरे ही नालि नरोवर पानी ॥टेक॥

जल मैं उत्सति जल में नास । जल में नलिना तोर निवान ॥

न तल तरति न ऊगरि आगि । तार हेत कहु कासनि लागि ॥

कहै करीर जे उन्कि समान । ते नहि सुए हमारे जान ॥”

अर्थात् हे जाया मा ! तू दुखी क्यों है ? तेरे समीप ब्रह्मरूपी जन पैला हुआ है । तेरी उत्सति उसी जल से है, और उसी में तू रहता भी है । अतएव तेरे चारों ओर दुख का क्या काम ? तुमने कहा माया में तो मिनता नष्ट, कर ला है ? हे जीवात्मा ! यदि तू ब्रह्मरूपी जल से प्रीति कर लेगा तो अमरपद प्राप्त कर लेगा । इसी प्रकार एक पद और उदाहरण स्वरूप दे देना उचित है —

“मुनु हसा प्यारे सरवर तन कहा जाय ।

जहि सरवर निच मोतिया चुगत हाते गहुरिनि कैलि कराय ॥

सूखे ताल पुरइन जल छोडे करल गदल कुँभ लाय ।

कहहि करीर अगहि के निछोटे, गहुरि मिलहु कन आय ॥”

अर्थात् हे प्यारे हम (जीर) ! इस शरीर (सखा) को त्याग कर तू कहा जा रहा है ? तुम्हारे जाते ही यह शरीर (ताल) सूख जायगा । नैना (पुरइन) में आलू गिरने लग जायगा और मुख (कमल) मुरझा जायगा । इस बार निछोड़ होने से क्या फिर कभी मिल सकोगे ?

जीरामा का शरीर छोड़ने का कितना सुन्दर भावपूर्ण वर्णन है । इसमें ज्ञान और भावुकता का कितना सुन्दर समन्वय है !

इनके अतिरिक्त प्राकृतिक नियमों के विरुद्ध जान पड़ने वाली उल्टासिया करीरदास की रचनाओं में मिलती हैं । किन्तु साधारण अर्थ इन पदों का लगाने से तो सार रहित ये पद जान पड़ते हैं, किन्तु इनके अन्तर्गत हम तात्त्विक-सिद्धान्त मिलते हैं । दो-एक पद नीचे लिए जाते हैं —



“अनधू जगत नीद न कीजे ।

काल न खाय कल्प नहि व्यापे, देनी सुरा न छीजे ॥ टेक ॥

उलटी गग समुद्रहि सोखै, ससिहर सूर गरावै ॥

नगग्रह मारी रोगिया नेठे, जल में व्यंन प्रकासै ॥

टाल गह्वा तै मूल न सूफै, मूल गह्वा फल पावा ॥

\*

\*

अरर ररसै धरती भीजे, यहु जानै सन कोई ॥

धरती ररसै अरर भीजे, बूझै निरला कोई ॥”

(च) भाषा और उसपर अधिकार—महात्मा करीर की वाणी का मग्न ‘रीजक’ नाम से प्रसिद्ध है। ‘रमैनी’ ‘सरद’, और ‘साखी’ नाम से इसने तीन भाग हैं। जिसमें हिन्दू, मुसलमानों को पटकार दी गयी है, वेदान्तकृत्य, सनार की अनित्यता, हृदय की पवित्रता, प्रेम साधना की कठिनता, तार्थिक्य, मूर्तिपूजा की निस्मारता, माया की प्रलता, हज, नमाज, व्रत और आराधना की गौणता आदि विषयों का निरूपण हुआ है। साम्प्रदायिक शिक्षा और मिथ्यान्त के उद्देश प्रधानतः ‘साखी’ के अन्तर्गत वर्णित हैं, जो दोहे में हैं। इसकी भाषा खन्ती (राजस्थानी, पंजाबी मिली हुई) है। इसने अतिरिक्त ‘रमैनी’ और ‘सरद’ में गाने के पद हैं, जो भाषा की दृष्टि से काव्य की व्रज भाषा तथा पुरानी गोल्लो का कहीं कहीं व्यवहार माना जायगा।

करीर की भाषा पर विचार करते समय सबसे बड़ी समस्या यह खन्ती होता है कि उनकी रचना का मूल रूप अप्राप्य है। इनका रचना में पूरा, पश्चिमी, पंजाबी, व्रज, राजस्थानी, अवधी मैथिली, अंगाली, अरबी और फारसी आदि सभी भाषाओं के शब्द पाए जाते हैं। आचार्य शुक्ल की शक्तों में इनकी भाषा को संयुक्त भाषा ही कहना ठीक होगा। इनके पदों लिये न होने के कारण इनके काव्य में व्याकरण के नियमों का पालन (लिङ्ग, वचन, और कारक आदि का शुद्ध रूप) नहीं दिखायी पड़ता। इनके काव्य में भाषा का स्थिरता और एककृत्यता नहीं है। शब्द ज्ञान न अभाव से इनकी भाषा साहित्य की सुन्दरता में रहित और भाषाभिव्यञ्जना में अममर्थ हो जाती है।

महामा कबीर को स्वामीरामानन्दजी के शिष्य के कारण वैष्णव की शब्दावलि से और शेख तकी तथा अन्य सूफी पकीरों के सन्ध में फारसी तथा अरबी की शब्दावलियों से परिचित हो जाना कोई आश्चर्य की बात नहीं। कबीर का सनमग उद्भूत मिश्रित था। यही कारण था कि इनकी रचना में अनेक भाषाओं के शब्द आगम हैं। जब किसी भी भाषा का सम्यक् बोध उन्हें नहीं था तो धारा प्रवाह रूप में सभी भाषाओं के शब्दों का प्रयोग कर अपनी भाषा को कबीर कैसे सँभार सकते थे? भाषा पर अधिकार किस प्रकार हम सूर, तुलसी और जायसी का देखने हैं। ऐसा कबीर की रचना में नहीं मिलता। इनका सच कुछ होते हुए भी कबीर ने जब अपनी रचना नाट्य के दृष्टिकोण से नहीं की, तब उसको साहित्य की शास्त्रीय कसौटी पर कमाना ठीक भी नहीं।

( छ ) साहित्य में स्थान—यद्यपि महात्मा कबीर ने पिंगल और अलङ्कार आधार पर काव्य रचना नहीं की, तो भी उनकी उत्तियों में कहीं कहीं निराक्षर प्रभाव और चमत्कार दिखायी पड़ता है। वास्तव में काव्य की मर्यादा मानव जीवन की भावात्मक और कल्याणात्मक विवेचना में होती है। विचार किया जाय तो कबीर भावना की अनुभूतियों ने सयुक्त है, वे जीवन के अत्यन्त निकट हैं इसलिए वे महाकवि में भी गिने जा सकते हैं। यद्यपि इनकी कविता में छन्द और अलङ्कार गौण हैं, किन्तु इन्होंने अपनी रचनाओं में एक महान् सदेश दिया है। इस सदेश की अभिव्यक्ति प्रणाली अलंकारों और शास्त्रीय पद्धतियों में रहित होने पर भी काव्यमय है। इसमें तो सन्देह नहीं है कि महात्मा कबीर का रचना में कला का अभाव है, पद विन्यास का कौशल नहीं है, “उल्टाँ सिया” में त्रिष्टुप् कल्पना है, भाषा का परिमार्जित रूप नहीं है। किन्तु भावुक और स्पष्टवादी व्यक्ति होने के नाते उन्होंने अपनी प्रतिभा के सहाये अपने सदेशों को भावनात्मक रूप देकर अपनी रचनाओं को हृदयग्राही बना ही दिया।

धर्म की जिज्ञासा उठाने के लिए महात्मा कबीर उल्टाँसियों की रचना करते थे। अनेक प्रकार के रूपकों एवं अन्योक्तियों द्वारा इन्होंने ज्ञान का उपदेश दिया है, जो नवीन न होने पर भी वाग्वैचित्र्य के कारण साधारण

अशिक्षित जनता का चकित करता रहा ।

इतना होने हुए भी भारतीय शिक्षित समाज पर प्रयत्न रूप से कबीर का प्रभाव कोई गिरोर नहीं पड़ सका । किन्तु समाज में इस भावना की लहर व्याप्त तो होती गई कि सच्चा ईश्वर एक है और सब ईश्वर के ऊँचे हैं, जो हरि की उन्दना करता है, वह हरि का दास है—‘हरि को भजे सो हरि का होइ । जाति पाँति पूछे नहि फोड़ ॥’ कुछ भी हो महात्मा कबीर ने हिन्दू मुस्लिम ऐक्य के लिए सफल प्रयत्न किया । इसमें सन्देह नहीं । अतः हिन्दी साहित्य में महात्मा कबीर जो कुछ करना चाहते थे और जैसे भी कर पाए हैं उन्हें देखते हुए इन्हें ऊँचा स्थान तो मिल ही सकता है । क्योंकि उन्होंने जिस नवीन प्रणाली में उपदेश दिया है, उसमें मानव जीवन की भावात्मक और कर्मात्मक विवेचना के साक्षात्कार होते हैं ।

( ज ) निष्पत्ति—महाना कबीर का जेती सूक्ष्म निरीक्षण और पनी दृष्टि विस्तार की क्षमता सन्त साहित्य के अन्तर्गत गिने जानेवाले और किसी भी कवि में नहीं पाया जाती । महात्मा कबीर का नरोन्मेषशालिना एक अलौकिक प्रतिभा पर थोड़ा विचार कर लेना निषयान्तर न होगा । महाना कबीर की इस अद्भुत क्षमता का साक्षात्कार करने के लिए आवश्यक है कि उनका समय में पेली और उलझी हुई राजनितिक परिस्थितियाँ के कारण अशान्त वातावरण में सांस्कृतिक तथा धार्मिक समझौता और परिस्थितियों का निपटारा का दिग्गवलोकिन कर लिया जाय ।

बहुत प्राचीन काल से ब्रह्म (परमेश्वर) की प्राप्ति के लिए, विभिन्न मनीषियों ने द्वारा निश्चित किए गए कर्म, ज्ञान और भक्ति, साधना के ये तीनों प्रमुख मार्ग चले आ रहे थे । कालांतर में जब ये साधना पद्धतियाँ दोषग्रस्त अग्रन्था में हो गई—(अर्थात् कर्म की प्रधानता देनेवाले वैदिक यज्ञ संधी क्रियाओं की समाप्ति और आत्मिक उल्लासों में हुई, उपनिषदों का ज्ञानमूलक तत्त्ववाद आत्मतत्त्व की सर्वव्यापकता एवं ब्रह्म की उससे अभिज्ञता प्रमाणित करने भी उससे राध का उपाय न प्रस्तुत कर सका—सामान्य जनता में भी ही ब्रह्म है की एक यह भावना का उदय हो गया—और हृदय की समस्त अनुरागात्मक शक्ति

इश्वरार्पित करते हुए कालांतर में अनुराग के आधार नारी को भी देवाभित करना प्रारम्भ हुआ और इसी प्रकार चित्तवृत्ति निरोधार्थ निश्चित की गयी यौगिक क्रियाएँ ही समय पाकर साध्य हो गयीं, फलतः काया-साधना पर ही जोर दिया जाने लगा) — तब एक नया मार्ग खोलकर बौद्ध धर्म खण्ड हुआ ।

यद्यपि बौद्ध धर्म के पहले ही कर्म, ज्ञान, भक्ति और योग सभी को स्वीकार कर महर्षि व्यास ने इन सभी साधना-पद्धतियों की युगानुसार एक नयी परिभाषा कर दी — कर्म से अभिप्राय यज्ञ से है । देवता के उद्देश्य से द्रव्य-त्याग ही यज्ञ है । निष्काम-शुद्धि से किए गए परमात्मा की ओर उन्मुख करनेवाले सभी कर्मों का नाम यज्ञ है । इस प्रकार कर्म की साधनात्मक महत्ता स्वीकार कर और उसका व्यापक अर्थ में प्रयोग करने महर्षि व्यास ने उसे परिष्कृत कर दिया । भगवान् गौतम बुद्ध की भाँति उसका विरोध न कर उसकी नवीन व्याख्या उन्होंने उपस्थित कर दी थी ।

गीता की ज्ञान व्याख्या उपनिषदों से भिन्न है । उपनिषदों का अभीष्ट आत्मा तथा परमात्मा का बोध और उसकी तात्त्विक एकता का प्रतिपादन है । किन्तु गीता प्रतिपादित ज्ञान वस्तुतः आत्मेक्य का सम्पूर्ण अनुभव है । सभी प्राणियों में अपने को तथा अपने में सभी प्राणियों को देखना ही गीता के ज्ञान का रहस्य है । ऐसी दशा में आत्म-परिष्कार हो जाने के बाद स्वार्थपरायणता का प्रद्वन अपने आप सुलभ जाता है ।

इसी प्रकार गीता में योग की भी व्याख्या है । कर्म का कौशल ही योग है । आसक्ति और फलाकांक्षा से रहित होकर कर्म सम्पादन ही कर्म कौशल है । इसी प्रकार ध्यानयोग को ग्रहण करते हुए भी गीता उसकी नीरसता का परिष्कार कर देती है । गीता की दृष्टि में ध्यानयोग का उपयोग एकाग्रचित्त होकर सर्वत्र व्याप्त भगवान् के भजन करने में है । किन्तु इन सबको मानते हुए भी गीता में भक्ति को ही प्रधानता दी गयी । गीता में जिस भक्ति का वर्णन है, वह अनन्या भक्ति है, जिसकी समाप्ति शरणागति में होती है । भक्ति मार्ग का सर्वश्रेष्ठता का प्रथम दर्शन यही होता है ।

इस प्रकार भारतवर्ष में साधना-पद्धतियों की उपर्युक्त धाराएँ अपनी गति से

प्रयत्नमान् थीं । आगे चलकर अपनी एक भिन्न सस्कृति लेकर आनेवाले मुसलमानों ने इन साधना धाराओं को अग्ररुद्ध कर उन्हें शिथिल कर दिया\* और मुस्लिम चिन्ताधारा अपना मार्ग ढूँढने लगी । महात्मा कबीर के प्रादुर्भावकाल में साधना क्षेत्र में हिन्दुओं तथा मुसलमानों की सभी साधना धाराएँ भारतवर्ष में फैली थीं । साधना की इन विभिन्न धाराओं में से किता एक धारा का अनुवर्तन न कर महात्मा कबीर ने इन सभी धाभिन्न-स्रोतों से कुछ न कुछ अंश ग्रहण कर एक स्वच्छन्द धारा प्रवाहित कर अपनी अद्भुत जगता का परिचय दिया । मुसलमानों के भारत में आ जाने से जो राजनीतिक, आर्थिक, धार्मिक और सांस्कृतिक वातावरण जुगुध हो उठा था और उसमें मुसलमान शासकों की नृशंखता से कटुता आने लगी थी, उसे दूर करने का सफल प्रयत्न कबीर ने किया, इसमें सन्देह नहीं । यही कारण है कि हमारे यहाँ महात्मा कबीर सन्त साहित्य के साथ अपना एक विशिष्ट महत्ता रखते हैं ।-

---

\* यहाँ यह ध्यान रखना आवश्यक है कि मुसलिम सस्कृति और धर्म ने विद्वानों को अपनी ओर नहीं आकृष्ट किया था, बल्कि उनसे आशिक्षित वर्ग की सामान्य जनता ही प्रभावित हुई थी ।

## २—प्रेममार्गी (सूफी) शाखा या प्रेम-काव्य

(क) मूलस्रोत, ज्ञान और परिस्थिति का प्रभाव—हिन्दी नाट्य में प्रेम-काव्य की रचना पर मुसलमानी संस्कृति और धर्म का गहरा प्रभाव है। तब पहले हम यही जानने का प्रयत्न करेंगे कि मुसलमानों का अपने देश में आगमन कैसे हुआ और उनके धर्म का प्रचार किस प्रकार हुआ।

अब जन् ६२२ ई० में इस्लामी धर्म का शासन सन्स्था स्थापना के प्रथम श्रीमुहम्मद साहब का जन्म देखा गया, तब समस्त अरब में अनेक लोग अपने को दूत घोषित कर यत्र-तत्र विद्रोह करने लगे। किन्तु खलीफा अबूबकर ने जो उस समय इस्लामी धर्म का शासन सन्स्थापना में अग्रणी थे, सफलतापूर्वक सभी विद्रोहों को दबा दिया। इससे साथ ही उन्होंने पारस आदि प्रदेशों पर इस्लामी राज्य के विस्तार के उद्देश्य में यात्रा भी कर दिया। उनका उत्तराधिकारी खलीफा उमर ने भी इस्लामी विजय की पताका फहराया। किन्तु नमाज पढ़ते समय एक पारसी गुलाम के साथ जो खलीफा उमर मार डाले गए तब इस्लाम के सभी काया में सिधिलता आने लगी। चारों ओर विद्रोह होने लगे और उसमान खलीफा नियुक्त किए गए। इनके बाद अली आदि उत्तराधिकारियों का समय युद्धजनित विषमताओं और अशान्ति के अन्तर्गमन में व्यतीत हुआ। इस प्रकार जब एक एक कर मुहम्मद साहब के चारों साथी इस धरा धाम पर न रह गए और मुआविया खलीफा के पद पर था, तब उसने अपने को सर्वप्रथम बादशाह घोषित किया। उस समय जनता ने दिलों में बैठ गया। एक दल तो अन्तिम सनातनी खलीफा अली का, जिसे जनता इस्लाम का अन्तिम सच्चा नायक मानती थी और दूसरा उनके विपक्षी खारिजा का दल।\*

\* डा० कमलकुलश्रेष्ठ एम० ए०, डी० फिल० द्वारा प्रणीत "हिन्दी प्रेमसाहित्य-काव्य" पृ० ६३ देखिए।

प्रलीपुत हुमेन अपने को खनीफा-यद का अधिपति घोषित कर कुफा में सहायता प्राप्त कर पद के लिए लड़े, किन्तु कुफा निशामियो ने उनकी पूर्ण सहायता न की। उस समय मुआविया पुत्र यज्जिद ने साथ उनका घोर युद्ध हुआ, जो उन्मार्मी इतिहास में अन्तिम कबिला युद्ध के नाम से प्रसिद्ध है। हुमेन अपने सभी साथियों के साथ मार डाले गए और यज्जिद ने मक्का गर्दीना पर भी आक्रमण कर वहाँ भी अत्याचार और अशान्ति की लहर उठा दी। इसी समय सुल्तान नामक एक व्यक्ति ने विरोधीदल संगठित कर कुफा पर अपना अधिकार जमा लिया और यज्जिद के साथियों को जो मक्या में लगभग तीन सौ थे, मार डाला। परिणामस्वरूप सारिया की रहनेवाली अरबी जनता उत्तरी और दक्षिणी अरब में विभक्त हो गयी।

इस प्रकार इस्लाम धर्म की जन्मदात्री पुरख भूमि अरब का (सातवीं शताब्दी का) ऐतिहासिक प्रियगण प्रस्तुत किया गया। उपर्युक्त ऐतिहासिक सिद्धांत लोकन में स्थापित है कि उस समय जनता को अशान्त शांतिपूर्ण का सामना करना पड़ा। इस विषय पर परिस्थिति में धर्म के नाम पर फैली हुई मार-काट और नृशस्त्रताओं की और दृष्टिपात कर कुछ सुदृढ़ विचारकों ने मुहम्मद साहब द्वारा प्रवर्तित कुरान और इस्लाम धर्म के सिद्धान्तों और उपदेशों का परिष्कृत दृष्टि से दर्शन किया। इस वर्ग के विचारकों को मुहम्मद साहब का जीवन और कुरान के उपदेश उदारता तथा सद्भावनाओं से परिप्लावित जान पड़े। सूफी धर्म का मूल यही पर इस्लाम को एक गहरा धर्म मानने में है।

अरबियों का साम्राज्य पारस में था और इस्लाम धर्म को पारस की जनता ने स्वीकार तो कर लिया था, किन्तु उनसे साथ समानता के व्यवहार की कमी थी। पलत. पारस की जनता ने एक भारी आन्ति की; जिसमें आठवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में राजाश का परिवर्तन हुआ। अब राज-दरबार में पारसी प्रभाव बढ़ने लगा। अर्थात् ये वंशजों ने जो अपने को मुहम्मद साहब के

मन्चे-उत्तराधिकारी मानते थे, विद्रोह पर विद्रोह किया। आगे चलकर और और पारस की जनता में जातीय भावना का अक्षुर निकलने लगा, जिसमें राष्ट्रीय एवं जातीय सपने प्रसृत हुए।

परिस्थितिजन्य एक महान् आन्दोलन अन्दुल्ला निमैमून अलकद्दा (जिनकी मृत्यु ८७४ ई० में हुई) के नेतृत्व में हुआ। यह नेता पारस से और साम्राज्य की समूल विनाश कर डालना चाहता था। अलों के पक्ष का समर्थन करते हुए उन्होंने इस आन्दोलन में शियादला से बहुत सहायता प्राप्त कर ली। जब पारस की जनता को विदित हुआ कि यह पारस से विदेशी साम्राज्य का निष्कासन कर देना चाहता है, तब इस आन्दोलन में पारसी जनता ने उनका सच प्रकार में साथ दिया। इसी समय सलमान पारसी ने मुहम्मद साद के धार्मिक सिद्धान्तों की उदार दृष्टिकोण से नवीन व्याख्या करते हुए धार्मिक आन्दोलन प्रारम्भ किया, जिससे इसलामी धर्म के मार्ग में जा अन्यकार छाया था, एक नवीन आलाक के प्रस्तुति होने ही दूर हो गया। अन्दुल्लाह के राज नीतिक आन्दोलनों में सलमान का धार्मिक आन्दोलन सर्जन हो गया। सलमान ईश्वर के निर्गुण रूप पर अधिक जोर देते थे। उनका कर्ना था कि मनुष्य के जीवन तथा निर्गुण ईश्वर के बीच प्रेम का सम्बन्ध है। ईश्वर के निर्गुण होने में यह प्रेम भी लौकिक प्रेम से सर्वथा भिन्न आध्यात्मिक प्रेम है, जो ग्राह चलकर सूफी धर्म में रहस्यवादी प्रेम के नाम से विख्यात हुआ। इसी से सूफी धर्म अनुप्राणित हुआ। इस प्रकार अन्दुल्लाह के राजनीतिक आन्दोलन का अपने अनुकूल प्रचल वेग पाकर सलमान पारसी ने आठवीं शताब्दी के प्रारम्भ होते होते निरंतर विद्रोहों और विप्लवों में पिसी जाती हुई शान्तिप्रिय जनता के मध्य सूफी धर्म की एक नवीन धारा प्रवाहित किया; जिसकी धीरे धीरे गति बढ़ती गयी और नवीं शताब्दी तक तो उसमें दृढ़ता से स्थिरता भी आ गई।

(२) सूफी धर्म का मत और सिद्धान्त—डा० श्रीकमलकुल श्रेष्ठ ने सूफी धर्म के सम्पूर्ण विकासकाल के इतिहास को चार भागों में विभक्त किया है।—

\*‘हिन्दी प्रेमालयानक काव्य’ (पृ० १०१)—डा० कमलकुल श्रेष्ठ एम० ए०, डी० फिल०—देखिये



- १—तापसी जीवन—(सातवीं से नौवीं शताब्दी ई० तक)
- २—सैद्धान्तिक विकास—(दशवीं से तेरहवीं शताब्दी ई० तक)
- ३—सुसंगठित सम्प्रदाय—(चौदहवीं से अठारहवीं शताब्दी ई० तक)
- ४—पतन—(उन्नीसवीं शताब्दी ई० से आधुनिक समय तक)

उपयुक्त चार भागों में बटे हुए सूफी धर्म के विकासकाल के साथ दार्शनिक दृष्टिकोण पर भी थोड़ा विचार कर लेना आवश्यक है ।

१—तापसी जीवन—यद्यपि तापसी जीवन कुरान द्वारा स्वीकृत नहीं है, क्योंकि इस्लाम एक सामाजिक धर्म है । किन्तु इसमें प्रचलित कुछ नियम—जैसे रमजान के व्रत, मदिरा का निषेध एवं तीर्थयात्रा आदि—तापसी जीवन से सम्बंध रखते हैं ।

ऊपर लिखा जा चुका है कि राजनीतिक परिस्थितियों के महान् विप्लव के समय जब सलमान फारसी ने इस्लाम के नाम पर प्रचलित मारकाट अशान्ति और घोर नैतिक पतन के अमानुषिक बर्बरता के मध्य पिसी जाती सशक्ति जनता को कुरान की पवित्र आयातों का और समुन्नत लक्ष्य की ओर ले जाने वाले प्रशस्त पथ को आलोकित करनेवाले मुहम्मद साहब के सन्देशों का सूक्ष्मातिसूक्ष्म विश्लेषण कर उसकी महनीयता पर प्रकाश डाल अपनी ओर आकृष्ट किया, तब वहाँ के पतनोन्मुख समाज से अलग हो, शान्ति चाहनेवाला वर्ग एकान्त में ही ध्येष्टि का तापसी जीवन व्यतीत करने लगा जो सूफी धर्म की उत्पत्ति का कारण हुआ ।

राजनीतिक उथल-पुथल के फलस्वरूप मुहम्मद द्वारा प्रचारित इस्लाम धर्म शिया, खारिजा, मुर्जिया और कादरी सम्प्रदाय में विभक्त हो गया । कादरी सम्प्रदाय में अनेक उपसम्प्रदाय हुए जिनमें एक मुतजाली नाम से प्रसिद्ध हुआ । इस सम्प्रदाय के अनुयायी अपने आरम्भिक तथा वास्तविक स्वरूप में तापसी ही थे । वे दुनियाँ से अलग पार्थिव सगुणों की प्रतिध्वनियों से तटस्थ हो ऐकान्तिक जीवन दिखाने थे । आत्म निरूपण ही उनका लक्ष्य था । इन्हीं को जीवन का वास्तविक लक्ष्य प्राप्त करने का सच्चा पथ मानते थे ।

शिया सम्प्रदाय में एक वर्ग ऐसा था या था वह था तापसी जीवन व्यतीत करता था और कुरान का अन्योक्तिमूलक ग्रन्थ बनाता था। मुतजाली सम्प्रदाय की बहुत सी बातें इस सम्प्रदाय का अनेक बातों में मिलती थी। शम्स में वे ऐश्वर्यवादी थे तथा नकारात्मक प्रणाली में अपने आराध्य का उगन करते थे। मश्रामरगिनग्रन्थ ने और भी सुदमता से एक विशेषता और भी स्थापित कर दी। उसने कहा—“ईश्वर एक ऐसा भाग्यमक मत्ता है निमग्न सम्प्रदाय में कुछ भी नहीं कहा जा सकता। क्योंकि यह अग्रणीय है।

पुत्रलान के सिद्धान्त में अद्वैतवाद के भी आन्तरिक चिन्ह मिलते हैं। परन्तु गायनीद के विचार सर्वथा अद्वैतवाद में मिलते हैं। वह “गिनिध त्यों में मैं ही परमेश्वर हूँ, मेरे अतिरिक्त और कोई अथ परमेश्वर नहीं, इसलिये मेरी उपासना करो।” की घोषणा करता है।

“मैं ही मदिरा तथा मदिरा पीने वाला हूँ और पिलानेवाला माँकी भी हूँ।”

गायनीद ने ही सूफी धर्म में भर्त्ता प्रथम पना का सिद्धान्त मिश्रित, जिसके अनुसार मानव जीवन का उद्देश्य उसी परममत्ता में समाहित हो जाना था।

उपर्युक्त विवरण के अनुसार सन्नितरूप में कहा जा सकता है कि नवा शताब्दी तक सूफी धर्म ने अनुयायी तापसी जीवन व्यतीत करते थे, तथा यन्त्र एकान्त में ईश्वर सन्धी चिन्तन मनन किया करते थे। अद्वैतवादी सुफिया के सिद्धान्तानुसार मानव जीवन का लक्ष्य उसी परममत्ता में सदैव न लिप्त विलीन हो जाना था, ससार व्यर्थ ही सगण की रगभूमि है। अतः सत्य की प्राप्ति के हेतु इसका परित्याग आवश्यक है। तद्वशा अथवा ऐकान्तिक चिन्तन तथा उस परममत्ता से प्रेम करना इस लक्ष्य को प्राप्त करने का साधन-मार्ग है।

इस समय तक सूफी सिद्धान्त कुरान और मुहम्मद साहब के जीवन में निकला हुआ माना जाता है। मुहम्मद साहब सर्वथा सादा जीवन व्यतीत करते थे। वे विलासिता से बहुत दूर रहते थे। रात्रि में ईश्वर का चिन्तन करते और दिन में उपदेश देते। कभी कभी वे महीनों तक व्रत रखते और रात में प्रायः बहुत कम सोया करते।, रुम्मी, कबी, रुई, इब्न अरबी, पारमिया, की, परित्याग, य, गाली, सन्ता, के

अग्ने प्रेम पिङ्गलाग्रान्ने तत्र खान निकाले ह । पुरान न चित्र (स्वर्ण)  
और निहाद मिराना है इन गम्यों का साधारणरूप अर्थात् ईश्वरीय मार्ग में  
प्रयत्न करना । किन्तु सूफ़ी मार्गदर्शी सन्ताने 'अग्ने पतनान्मरय प्रवृत्तियों  
से लज्जा ही जिहाद है' अर्थ लगाया । पुरान का वाक्य है—“आ तुम स्वयं  
करते हो, एकमात्र उन्हें अच्छे काम का उपदेश दो ।” सूफ़ी सन्ताने इसी  
भावना को योग्य परिवर्तन के साथ दर्शाया—“आत्मनिरूपण पर पहले  
आत्मशुद्धि करलो, तब तुम्हें दूसरा को उपदेश देने का अधिकार होगा ।” इसी  
तथा वह श्रवण पर सूफ़ी अपना मिजाज सास्त्रिय एवं परम्परागत मानते थे ।  
जिसमें परिणामस्वरूप सूफ़ी धर्म अत्यंत व्यावहारिक एवं अत्यन्त आदर्शवादी  
हो उठा । इसी प्रकार अत्र सूफ़ी धर्म का नैतिक विकास होने लगा ।

सेद्धान्तिरूप विकास—( १०वीं से १३वीं शताब्दी ई० ) इस समय में  
सूफ़ी सन्ताने तर्क एवं अनुभूति का आश्रय ग्रहण कर अग्ने धर्म का विश्लेषण  
करते हुए विचारों का स्पष्टीकरण किया । सूफ़ी धार्मिक साहित्य में अत्र अनेक  
ग्रन्थों का प्रणयन भी होने लगा था । इन ग्रन्थों में सबसे प्राचीन पुस्तक अबू  
तालिब अहमदका की “कुतुबुलकुतूब” अरबी का है । उससे पूर्व खगफ़ा  
मामू का आशानुसार अरबू न ग्रन्थ अरबी में किन्दाह के द्वारा अनुवादित हो

\*किन्दाह अरब देश का निवासी था । उस अरब दार्शनिक कहे जाता है ।  
उसका और गद्यमय उसने शिक्षा प्राप्त की थी । वह बहुत बड़ा विद्वान था,  
वह अनेक विषयों का ज्ञाता था । अनेक यूनानी कृतियों का उसने अरबी में  
अनुवाद किया, ऐसा कहा जाता है । किन्दाह ने मनुष्य का स्वतन्त्रता पर खल  
दिया, ईश्वर का एकता तथा कर्माणुरूपता पर भी बल प्रल देता था । कार्य  
कारणवाद में उसका विश्वास था । जगत् ईश्वर का कृति है, किन्तु ईश्वर  
और जगत् के मध्य अनेक अन्य शक्तियाँ भी हैं । ईश्वर में अद्वैतचैतना (नफ़स  
आलम ) और उससे क्रमशः पतिते तथा मनुष्य पैदा होते हैं । चित् शक्ति  
के चार भेद हैं । १—ईश्वर जो सर्वथा सत् है और समग्र चेतनाका कारण  
है । २—बुद्धि । ३—चित् का नमता और ४—क्रियाशक्ति । इस प्रकार

चुन ये\* । इस समय तक भारतीय विद्वान अरब में पहुँच चुके थे और खलीफा के द्वारा उन्हें काफी सम्मान भी प्राप्त था । पलत सूफी धर्म के सिद्धान्तों के निर्माण में ग्रीस और भारत दोनों ने सहयोग दिया ।

अब तक के समस्त सूफी सिद्धान्त निर्माताओं में गज्जाली का स्थान सर्वपरि है । अबूयलफज्जल शहरम्हानी का भी नाम उल्लेखनीय है । इन प्रमुख सन्तों ने उल्माओं की तीन श्रेणियाँ बनाई । १—परम्परा को मानने वाले, २—कुरान का अर्थ पतानेवाले और ३—सूफी । इनमें पहली श्रेणी के लोग मुहम्मद साहब की जीवन सम्बन्धी घटनाओं का दुनियाँ के कोने कोने में भ्रमण कर प्रचार करते थे । उनका जीवन एक आदर्श जीवन था और कुरान की व्याख्या करनेवाले उल्मा कुरान का गम्भीर अध्ययन कर उसका रवी शरीकी में अर्थ करते । कुरान के पढ़न पाठन को ही ये लोग जीवन का मुख्य उद्देश्य समझते । यही भावना इनके धर्म की नींव थी । ग्रौरोंकी अपेक्षा जनता में इनका सम्मान अधिक था । तीमरी श्रेणी जो सूफियों की था, वह मुहम्मद साहब की जीवनी और कुरान की कुछ आयतों ( दोना ) से प्रेरणा प्राप्त कर उसी का अनुकरण एवं अनुभूति करती थी । इस वर्ग की सबसे बड़ी विशेषता यह थी कि आराध्य और आराधक के मध्य जो प्रेम का मनोहर और कलापूर्ण सम्बन्ध पूर्ववत्ता सूफी सन्तों ने निश्चित किया था, वह इन सूफियों के प्रयत्न से विशुद्ध वैज्ञानिक हो गया । कम्पना का गयी कि आराधक प्रेम पथ पर चलता है और यात्रा में सफल होने पर आराध्य तक पहुँचता है । आराधक को इस यात्रा में अनेक स्थान मिलते हैं । इसी वगाकरण के अनुसार सूफी प्रेम तीन श्रेणियों में विभक्त हुआ । उत्तम, मध्यम और निम्न । आत्मा-परमात्मा का ज्ञान प्राप्त कर जब उससे प्रेम किया जाता है तब

हिन्दी ग्रन्थों के सन्तिय बुद्धि तथा निष्क्रिय बुद्धि के विभाग से प्रभावित था। हिन्दी का समय ८७० ई० था—(“पूर्वी पश्चिमी दर्शन” पृ० २७७ = डा० देव रान प्रणीत देखिए )।

\* देखिए “दर्शन दिग्दर्शन” पृ० १०५ ६—आराहुल साकृत्यायन ।

वह उत्तम प्रेम कहलाता है । किन्तु जब आत्मा, परमात्मा को सर्वशक्तिमान, सर्व-पार्षी और सर्वान्तर्धामी मानकर उससे प्रेम करती है तब वह प्रेम मध्यम कोटि में गिना जाता है । जब आत्मा को परमात्मा अपना प्रेम देता है और आत्मा, परमात्मा को एक साधारण दयानान् दाता मानती है और इमी भाव से उससे प्रेम करती है तो उसको निकृष्ट कोटि का प्रेम माना जाता है ।

तर्कजनिक ज्ञान की अपेक्षा गज्जाली अनुभूति को श्रेष्ठ मानता है । तर्क द्वारा प्राप्त हुआ ज्ञान प्रत्येक दशा में अनुभूति के आधार पर प्राप्त किए गए ज्ञान से प्रायः निम्नकोटि का है । उसने घोषणा की कि परमात्मा को जानना और उसकी अनुभूति प्राप्त करना असम्भव नहीं है, क्योंकि ईश्वर की प्रकृति मानव प्रकृति से भिन्न नहीं है । मानवता स्वयं परमात्मा से ही आई है, तथा सामारिक बंधनों से छूटने पर उसी में लीन हो जायगी\* । इस स्थल पर 'लीन' शब्द का भारतीय दर्शन के 'तिरोहित' शब्द का समानार्थक या पर्यायवाची समझना चाहिए । गज्जाली परमात्मा को सर्वव्यापी मानता हुआ प्रकृति के पीछे उसने दर्शन करता है और हमें इसका निर्देश करता है कि प्रकृति का संचालक वही है ।

सूफी सिद्धान्तों के विकास की एक नवीन अवस्था इब्नसीना में मिलती है । उसने अनुसार परमसत्ता का स्वरूप शाश्वत और सौन्दर्य भरा है । आत्माभिव्यक्ति उसकी विशिष्टता तथा प्रकृति है । वह अपना स्वरूप सृष्टि में प्रतिबिम्बित कर देखती है और आत्माभिव्यक्ति ही उसका प्रेम है, जो समस्त विषय में व्याप्त है । प्रेम सौन्दर्य का आम्नादन है तथा सौन्दर्यपूर्ण होने के कारण प्रेम भी पूर्ण है । प्रेम विश्व की जीवनी शक्ति है । यह प्राणियों को मूलस्रोत की ओर उन्मुख करता है जो कि पूर्ण है तथा जिससे वे सृष्टि सर्जना में अलग हो गए हैं । प्रेम के द्वारा ही मानव आत्मा परमात्मा से एकत्व की अनुभूति करती है ।

इब्न अरबी के विचारों में प्रकृति और मनुष्य दोनों ही उस परमसत्ता के

प्रयत्न रसम्प है। मण्डि के कण-कण में वह परममत्ता ग्रानासित होती है। मनुष्य परमात्मा का एक स्वरूप है और परमात्मा मनुष्य का आना है। विद्वान् समस्त वस्तु उसी परम नभ की ओर उन्मुख करते हैं। यत् किमी में द्वय नहीं करना चाहण। इस युग के सभी सूफी इसी सिद्धान्त को मानते हैं।

अब्दुल करीम इब्नजीली का मत था कि विद्वान् समस्त धर्म तथा सम्प्रदाय उसी परमसत्ता का निस्लेषण तथा चिन्तन करते हैं और उनका किमान किसी पक्ष का ही अभिव्यजना करते हैं। विभिन्न वर्गों तथा सम्प्रदायों में नाम तथा विशेषणों का मात्र अन्तर है। अब्दुलकरीम इब्नजीली ने इस उद्धार और व्यापक दृष्टिकोण में स्पष्ट है कि वह हिन्दू धर्म में पूर्ण परिचित था।

उपर्युक्त इन शास्त्र निर्माताओं के अलावा कुछ सूफी कवि भी धर्म प्रचार कार्य में बहुत गहन संयोग देने लगे थे। इन कवियों का याग पाकर सूफी धर्म लोकप्रिय होकर गहन पनपा। जलालुद्दीनरुमी की मसनवी का इन प्रचार साधनाओं में बड़े सम्मान के साथ नाम लिया जा सकता है। इसी प्रकार नागी, रनिया और खग्याम की कविताएँ सूफी धर्म को दिगन्त यात्री बनाने में बहुत बड़ा भूमिका रखती हैं। अब यहाँ में सूफी धर्म एक नियमित सम्प्रदाय के रूप में स्थित हो जाता है। इस समय में इसको एक और आधार प्राप्त हो जाना है, वह है राज्याश्रय।

उपर्युक्त सञ्चित प्रसरण में पता चलेगा कि सूफी धर्म सामयिक परिस्थितियों की प्रतिक्रिया में उद्भूत हुआ था और राजनीतिक विप्लवों ने ऊनी जनता का इस उद्धार दृष्टिकोणवाले धर्म की ओर आकृष्ट होने का स्वाभाविक था। क्योंकि इस्लामधर्म और शासन सन्धी समस्याओं के अव्यक्तों से जनता का विद्रोह दृष्ट चला था, अतः इस्लाम धर्म के नित्यनित्य नवीन व्याख्या करने वाले इस सम्प्रदाय के प्रति जनता का हृदय में श्रद्धा भावना जागृत हो गई। यदि स्मरण रहे कि इस धर्म में यहाँ में गुरु परम्परा भी चल रही, जिन्होंने अनेक सम्प्रदायों का गुरुओं के नाम पर निर्माण होने लगा।

मुसगठित सम्प्रदाय—(१४वीं से १८वीं शताब्दी ई०)—यहाँ तक

तक पहुँचे और पूर्व में भारत तक आए । इन्हीं सूफियों द्वारा भारत में इस्लाम का प्रचार हुआ । डबर हिन्दू धर्म अपने दृढ़ दार्शनिक आधारों पर पुष्ट था । तलवार से द्वारा विद्यास नहीं जमता, धार्मिक कट्टरता की तो बात ही दूसरी है । अपने धर्म के प्रचारार्थ इन सूफ़ी सन्तों ने प्राणायाम आदि योग सम्बन्धी कितनी ही बातों का विशेष जानकारी प्राप्त की ।

पतन—(१८वीं शताब्दी ई० में वर्तमान् काल तक)—सूफ़ी धर्म के पतन पर भी थोड़ा विचार कर लेना आवश्यक होगा । अपने अतिउन्नतकाल में इस धर्म में एक करामाती प्रवृत्ति भी पायी जाती है । जिससे बाद का प्रत्येक सन्त करामाती होने लगा । उसने शिष्य जनता में अपने गुरु की धाक जमाने के लिए उसकी करामातों का अति अतिरजना से साथ प्रचार करते थे । जनता में सरल विद्यास में भरे कितने लोग इन करामातों को सत्य मानकर प्रभावित हो जाते थे । परिणाम यह हुआ कि हिन्दू जनता में भी सूफ़ी पीरों के पति श्रद्धा और उन्हें पूजने की प्रवृत्ति फैलने लगी । यही पीरतर आगे चलकर सूफ़ी धर्म के पतन का कारण हुआ ।

भारत में प्रचार—भारत में सूफ़ी धर्म की स्तम्भ उत्पत्ति नहीं हुई, बल्कि सूफ़ी दरवेश ही इस्लामी प्रान्तों से यहाँ ले आए । यों तो मुसलमानों का आगमन मग़रे पहले भारत में अरबों के आक्रमण से होता है, जो सन् १५ हिजरी (सन् ६३६ ई०) में मुहम्मद के शासक की आज्ञा से खाना नामक बन्दर स्थान से हुआ था । कुछ दिनों बाद भडौच, देबल और ठट्टा भी मुसलमान आक्रमण के लक्ष्य बने थे, किन्तु उनका सम्यक् रूप से सम्पर्क ईसा की बारहवीं शताब्दी से होता है । कौन सूफ़ी प्रथम भारत आया, यह निश्चित रूप में नहीं कहा जा सकता । क्योंकि इसका कोई प्रामाणिक विवरण नहीं मिलता । आठ सूफ़ी दरवेशों का बारहवीं शताब्दी तक आने का विवरण मिलता है, जिनका नाम है—शेख्दस्माइल, २—सैयदनवरशाह, ३—शाहसुलतान रूमी, ४—अब्दुल्लाह, ५—टातागजवरख, ६—नूरुद्दीन, ७—नाया आदिमशाह, और आठवें थे—मुहम्मदअली ।

इन दरवेशों के भारत आने के पूर्व भी नवीं शताब्दी के आसपास तनख़ी

(नरेश शताब्दी ई०) और बैरुनी (दसवीं शताब्दी ई०) के यात्रा-विवरणों में पता चलता है कि बिना किसी राजनीतिक विप्लव के बहुत शान्तिपूर्ण ढंग में यहाँ इस्लाम के प्रभाव पड़ रहे थे। इस प्रकार हिन्दू और मुसलमान दोनों जातियों को एक-दूसरे के सम्बन्ध की रातें जानने का अवसर मिलता था। अरबों और हिन्दुओं में, जिनमें बौद्ध धर्म भी सम्मिलित था, धार्मिक शास्त्रार्थ हुआ करते थे और अपने-अपने धर्म की श्रेष्ठता के लिए प्रतियोगिताएँ हुआ करती थीं। ये घटनाएँ प्रसिद्ध हैं।

अरब और भारत के इस प्राचीन सन्ध से यह कल्पना की जा सकती है कि वेदान्त की विचारधारा अरबी में अगस्त्य ही रूपान्तरित हुई होगी, जिससे सूफी धर्म ने अपने निर्माण में वेदान्त की चिन्तन शैली का सहायता अवश्य ली होगी। क्योंकि फारसी और अरबी के प्राचीन साहित्य में “कलेला दमना” नामक एक पुस्तक है जो बैरुनी के अनुसार संस्कृत “पञ्चतन” का अनुवाद है। इस पुस्तक का अनुवाद फारसी में हिजरी द्वितीय शताब्दी के पूर्व ही हो चुका था। बाद में इसका अनुवाद अरबी भाषा में भी हुआ। “पञ्चतन” पुस्तक का लेखक वेदपा पंडित कहा जाता है। प्रोफेसर जस्ताक ने अपना पुस्तक ‘इण्डिया’ की भूमिका में इस वेदपा का नाम वेदव्यास के अर्थ में लिया है; जो वेदान्त के आचार्य हैं। वेदपा चाहे वेदव्यास हों, या न हों, परन्तु यदि ‘पञ्चतन’ का प्रभाव इस्लामी संस्कृति पर पड़ सकता है, तो वेदान्त (उत्तर-मीमांसा) का प्रभाव तो बहुत पहले से ही इस्लामी संस्कृति पर पड़ सकता था। आगे चलकर जब सूफी मत लेकर सन्तों ने भारत में आगमन किया, तब तो वह यहाँ का वेदान्त सम्बन्धी विचारधारा से विशेष प्रभावित हुई होगी।

ऊपर लिखा जा चुका है कि बारहवीं शताब्दी तक आठ सूफी दरवेशों का भारत आना पाया जाता है, यदि उनके भारत आने और प्रचार का्यों पर विहगम दृष्टि डाल ली जाय तो असासगिक न होगा।

\* “अरब और भारत के सन्ध” मौलाना मैदद मुलेमान नरदी १० १८२३ देखिए।



१—जेखु इस्माइल—ये भारत में १००५ ई० के आसपास आये और और लाहौर में बस गए। ये एक प्रभावशाली दरवेश थे, जिनके कारण ये अपने निकट आनेवालों को अपने मत में धकेलने के प्रयत्न में लगे थे।

२—सैयद नथरशाह—य प्रिचनापला में आकर बसे। इनका जीवन-काल १६६६ में १०३६ ई० तक माना जाता है। मुत्तानों की इस्लामी जाति का कथन है कि इनके साथियों के और इनके द्वारा ही यह मुसलमान बनी।

३—शाह मुलतान रूमा—इन्होंने एक बौद्धराजा को, जो बंगाल का रत्नेवाला था, मुसलमान बनाया।

४—अब्दुल्लाह—ये १०६५ ई० के आसपास गुजरात में आए और इन्होंने कर्म के निकट इस्लाम धर्म का प्रचार किया। इनके द्वारा बने मुसलमान योहरा कहलाते हैं।

५—दातागजधर—इनकी गणना बहुत बड़े दरवेशों में की जाती है। ये भी लाहौर में आकर बसे थे। इन्होंने 'कल्पलाल महबूब' नामक एक महान् ग्रन्थ की रचना की थी। इनकी मृत्यु १०७२ ई० में हुई थी।

६—नरहरी—ये गारदिया शताब्दी के पूर्वार्द्ध में गुजरात आए और कौरी, खर्ग तथा कौरी जाति के हिन्दुओं को इन्होंने मुसलमान बनाया। ये बड़े ही दक्ष प्रचारक थे।

७—बाबा आदिमशाहिद—ये बंगाल में बख्शालमेन के राज्य-काल में आए।

८—मुहम्मद अल—ग्यारहवीं शताब्दी ई० के समाप्त होते होते ये गुजरात आए और इन्होंने अधिक सख्या में हिन्दुओं को मुसलमान बनाया।

इस प्रकार यहाँ पर सूफी दरवेशों के भारत आगमन का सक्षिप्त विवरण दिया गया। ये सूफी दरवेश किसी न किसी सम्प्रदाय में अवश्य सम्बद्ध होते थे। इन सम्प्रदायों का भी सक्षिप्त विवरण दे देना आवश्यक होगा। भारत में आनेवाले, मुख्य सम्प्रदायों के नाम हैं—१—चिश्ती सम्प्रदाय, २—सुहरावर्दी सम्प्रदाय, ३—कादिरा सम्प्रदाय, ४—नक्शबन्दी सम्प्रदाय, ५—जुनैदी

सम्प्रदाय और ६- शक्तारी सम्प्रदाय ।

१—चिश्ती सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के आदि प्रवर्तक ख्वाजा अब्दुल्लाह चिश्ती ( जिनकी मृत्यु सन् ६६६ ई० में हुई थी ), थे । यह सम्प्रदाय भारत में सीम्तान में ख्वाजा मुईनुद्दीन चिश्ती (सन् ११४२-१२३६) के द्वारा आया । सन् ११६२ ई० में भारत में इसका प्रचार हुआ । ख्वाजा मुईनुद्दीन चिश्ती भ्रमण करने के लिये प्रेमी थे । उन्होंने खुरासान, नैशापुर आदि स्थानों में भ्रमण करते हुए बड़े-बड़े सत्तों का समागम प्राप्त किया और दीर्घकाल तक ख्वाजाउसमान चिश्ती हारुनी के निकट रहे और उनसे प्रेरणाएँ लेते रहे । इन्होंने उनसे सिद्धान्तों की अनुभूति, निकट (सम्पर्क) में आकर प्राप्त की । इन्होंने मक्का और मदीना की तीर्थयात्रा करते हुए, शेखिशहाबुद्दीन सुहरावर्दी तथा शेखअबुलकादिर जीलानी से भी सत्संग किया और उनसे शिक्षा प्राप्त कर अपने धार्मिक सिद्धान्तों में ये प्रवीण हुए । जन सन् ११६२ ई० में शहाबुद्दीन गोरी ने भारत पर चढ़ाई की तो उनके साथ ये भी भारत आए । इन्होंने ११६५ ई० में अजमेर की यात्रा की और वहाँ अपना प्रमुख केन्द्र बनाया । इनका अजमेर में ही सन् १२५६ ई० में ६३ वर्ष की उम्र में देहान्त हुआ । इन्हीं के वंश में वर्तमान सूफी सिद्धान्त ख्वाजाहसन निजामी हैं, जिन्होंने अनेक उत्कृष्ट ग्रन्थों का प्रणयन किया । इन्होंने कुरान का हिन्दी में अनुवाद भी कराया है । यह सम्प्रदाय भारत में पनपनेवाले सूफी सम्प्रदायों में सबसे प्राचीन है । इस सम्प्रदाय को माननेवालों को, अन्य सम्प्रदायों के अनुयायियों से सदा अधिक है । अधिक क्या कहा जाय इसी सम्प्रदाय का विशेष प्रभाव मुगल सम्राटों पर भी पड़ सका । कहा जाता है, इसी सम्प्रदाय के अनुयायी शेखसलीम चिश्ती के प्रभाव से अकबर को पुत्र प्राप्त हुआ था, जिसका नाम सत नाम पर सलीम रखा गया ।

२—सुहरावर्दी सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय की सरमे बड़ी विशेषता है, कि इसने सूफी सिद्धान्तों के प्रचार करने के निमित्त प्रतिभा-सम्पन्न अनेक सूफी सन्तों को सत्कारित किया । सन् ११६६ से १२६१ ई० की अवधि में सर्वप्रथम इस सम्प्रदाय का प्रचार सैय्यद जलालुद्दीन सुख्तीश ने किया । इनका जन्म स्थान

खुलारा था और स्थायी रूप से ये सिन्ध में रहे। यद्यपि इन्होंने भारत के अनेक स्थानों में अपने धर्म का प्रचार किया, किन्तु गुजरात, सिन्ध और पंजाब में इनने केन्द्र विशेष रूप से स्थापित हुए। इनकी परम्परा में अनेक प्रभावशाली सत हुए। इनने पौन जलालद्दीन अहमदकरीर मखदूम इब्न अलानिया के नाम से प्रख्यात हुए। कहा जाता है, इन्होंने मस्का की ३६ बार यात्रा की थी। मखदूम इब्न अलानिया के पौन आबु मुहम्मद अब्दुल्ला ने सागे गुजरात में अपने धर्म का प्रचार किया। इनके पुत्र सैयद मुहम्मद शाह आलम, जिनका मृत्यु सन् १८७५ ई० मानी जाती है, इनसे भी अधिक प्रसिद्ध हुए। इनकी समाधि अहमदाबाद के निकट रसूलानाद में है।

पूर्व में गिरार तथा गगल के प्रान्तों में भी इस सम्प्रदाय के सिद्धान्तों का प्रचार हुआ। इस सम्प्रदाय के सतों की विशेषताएँ पूर्ववर्ती स्थानों के समाधि लेखों में उनी श्रद्धा भावना से वर्णित हैं। इसकी बड़ा विशेषता यह थी कि इस सम्प्रदाय ने अपने धर्म में बड़े-बड़े राजाओं तक को दाखिल किया। गगल के राजा कस ने पुन जन्मले, जो बाद में 'जादू जलालुद्दीन' के नाम से प्रसिद्ध हुए, धर्म परिवर्तन के लिए प्रसिद्ध हैं। हैदराबाद का वर्तमान राजवज भी इसी सम्प्रदाय की परम्परा में है। अतः कहना न होगा कि इस सम्प्रदाय का महत्त्व जन-साधारण ने लेकर बड़े बड़े राजाओं तक रहा। इस सम्प्रदाय के सन्त राजगुरु ने सम्मान से गौरवान्वित हुए।

३—कादिरा सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के जन्मदाता बगदाद के शेख अब्दुलकादिर जलाली थे। इनका कार्यकाल सन् १०७८ से ११६६ ई० तक माना जाता है। इनने उच्चकोटि के व्यक्तित्व, तेजस्वी स्वर तथा साधक जावन में प्रभाव में इनने सम्प्रदाय को बनी लोकप्रियता प्राप्त हुई। इनके सम्प्रदाय की समस्त बड़ा विशेषता उत्कट प्रभावशेष तथा भावुकता थी, जिसकी वजह से इन्तार्मी धर्म का प्रचार में बड़ा सफलता प्राप्त हुई। सूरी सता में अब्दुलकादिर जलाली अपने भाषोन्मेष के लिए प्रसिद्ध हैं। इस सम्प्रदाय का हमारे यहाँ प्रवेश सन् १४८२ ई० में अब्दुलकादिर जलाली के वंशज सैयद नदगी मुहम्मद गौस द्वारा सिन्ध में आरम्भ हुआ। गौस ने सिन्ध में ही अपना निवास स्थान

बनाया । वही सन् १५१७ ई० में गौस का देहान्त हो गया । \* उस सम्प्रदाय के सन्तों का भारत भरमें स्वागत हुआ । क्योंकि उनकी मानुषता देश की भक्ति-परम्परा के अधिक समीप पहुँच कर जन-धर्मिकी अरनी और विशेष ग्राह्य करने लगी । काश्मीर इनसे विशेष प्रभावित रहा । प्रसिद्ध सूफी कवि गजाली इसी सम्प्रदाय में हुए थे ।

\*—नकशियन्दी सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के आदि प्रवर्तक तुर्किस्तान के खाना बहायलदीन नकशियन्त थे, जिनकी मृत्यु सन् १३८६ ई० में हुई । हमारे यहाँ भारत में इन सम्प्रदाय का प्रचार ख्वाजामुहम्मदग़ाज़ीगिरलाह बरेल्ल द्वारा हुआ । इनकी मृत्यु सन् १६०३ ई० में हुई । कुछ लोगों का कथन है कि इस सम्प्रदाय का भारत में प्रचार शेखग्रहमदफारुकी सगहिन्दी के द्वारा हुआ । सरहिन्दी की मृत्यु १६२५ ई० में हुई । इस सम्प्रदाय को भारत में कोई बिगेष सफलता न प्राप्त हो सकी; क्योंकि इस सम्प्रदाय की बुद्धिवादी किष्टता तथा सम्प्रदायवादी दृष्टिकोण की जटिलता प्रचार में बाधक हुई । वह अपने क्रिष्ट तर्कजाल में केवल वर्ग-विशेष में ही पनपा । साधारण जनता से यह सम्प्रदाय अप्राप्त ही रह गया । इस प्रकार भारत में आनेवाले सम्प्रदायों में सबसे दुर्बल और प्रभावहीन यही सम्प्रदाय था ।

५—जुनैदी सम्प्रदाय—अभी तक इस सम्प्रदाय का क्रमबद्ध विवरण नहीं प्राप्त हो सका है । भारत में सर्वप्रथम आनेवाला जुनैदी दरवेश दातागज-बख्श था, चोटरवी शताब्दी में बाग़इशाक मगरवी का नाम उल्लेखनीय है । इन्होंने खट्टू में अपना केन्द्र बनाया था । इनका उत्तराधिकारी शेखनमोद्दीन ग़ाहमद था जिसने गुजरात को अपना कार्यक्षेत्र बनाया । इसके पश्चात् बहा-उद्दीन ने सरहिन्द में उसका प्रचार किया ।

\* अन्य मत से यह सम्प्रदाय १३८८ ई० में खन्दुलकरीमबिनग़ाज़ीम अलजाली के द्वारा भारत आया । इसके पश्चात् शेखमयदनीयामनुल्गा नामक दरवेश भारत आया । देखिए—“हिन्दी-प्रेमाख्यानक-काल” —टा० श्रीरामल-कुल श्रेष्ठ एम० ए०, टी० फिल० ।



बुखारा था और स्थायी रूप से ये सिन्ध में रहे। यद्यपि इन्होंने भारत के अनेक स्थानों में अपने धर्म का प्रचार किया, किन्तु गुजरात, सिन्ध और पंजाब में इनके केन्द्र विशेष रूप से स्थापित हुए। इनकी परम्परा में अनेक प्रभावशाली सन्त हुए। इनके पौत्र जलालद्दीन मुहम्मद खोरे मखदूम इज्जतानियाँ के नाम से प्रख्यात हुए। कहा जाता है, इन्होंने मक्का की ३६ बार यात्रा की थी। मखदूम इज्जतानियाँ ने पौत्र आरुमुद्दीन मुहम्मद खोरे ने सारे गुजरात में अपने धर्म का प्रचार किया। इनके पुत्र सैयद मुहम्मद शाह आलम, जिनकी मृत्यु सन् १४७५ ई० मानी जाती है, इनसे भी अधिक प्रसिद्ध हुए। इनकी समाधि अहमदाबाद के निकट रमलाबाद में है।

पूर्व में बिहार तथा बंगाल के प्रान्तों में भी इस सम्प्रदाय के सिद्धान्तों का प्रचार हुआ। इस सम्प्रदाय के सन्तों की विशेषताएँ पूर्ववत् स्थानों के समाधि लेखों में बड़ी श्रद्धा भावना से वर्णित हैं। इसकी बड़ी विशेषता यह थी कि इस सम्प्रदाय ने अपने धर्म में बड़े-बड़े राजाओं तक को दीक्षित किया। बंगाल के राजा कस ने पुत्र जदमल, जो बाद में 'जादू जलालुद्दीन' के नाम से प्रसिद्ध हुए, धर्म-परिवर्तन के लिए प्रसिद्ध हैं। हैदराबाद का वर्तमान राजवज भी इसी सम्प्रदाय की परम्परा में है। अतः कहना न होगा कि इस सम्प्रदाय का महत्व जन-साधारण ने लेकर बड़े-बड़े राजाओं तक रहा। इस सम्प्रदाय के सन्त राजगुरु के सम्मान से गौरवान्वित हुए।

३—कादिरा सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के जन्मदाता बगदाद के शेख अब्दुलकादिर जीलानी थे। इनका कार्यकाल सन् १०७८ से ११६६ ई० तक माना जाता है। इनके उच्चकोटि के व्यक्तित्व, तेजस्वी स्वर तथा सार्विक जीवन के प्रभाव में इनके सम्प्रदाय को बड़ी लोकप्रियता प्राप्त हुई। इनके सम्प्रदाय की सरमे बड़ी विशेषता उत्कट प्रेमावेश तथा भावुकता थी; जिसकी वजह से इस्लामी धर्म के प्रचार में बड़ी सफलता प्राप्त हुई। सूफी-सन्तों में अब्दुलकादिर जीलानी अपने भावोन्मेष के लिए प्रसिद्ध हैं। इस सम्प्रदाय का हमारे यहाँ प्रवेश सन् १४८२ ई० में अब्दुलकादिर जीलानी के चरण सैयद नदगी मुहम्मद गौस द्वारा सिन्ध में आरम्भ हुआ। गौस ने सिन्ध में ही अपना निवास स्थान

यनाया । वही सन् १५१७ ई० में गौस का देहान्त हो गया । २- इस सम्प्रदाय के सन्तों का भारत भरमें स्वागत हुआ । क्योंकि उनकी भावुकता देश की भाक्ति परम्परा के अधिक समीप पहुँच कर जन रुचिको अपनी ओर विशेष आकृष्ट करने लगी । काश्मीर इनमें विशेष प्रभावित रहा । प्रसिद्ध सूफी कवि गजाली इसी सम्प्रदाय में हुए थे ।

४-नशरुन्दी सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के आदि प्रवर्तक तुर्किस्तान के खाना बहाअलदीन नशरुन्दी थे, जिनका मृत्यु सन् १३८६ ई० में हुई । हमारे यहाँ भारत में इस सम्प्रदाय का प्रचार खाना मुहम्मद नाकी गिल्लाह बेरग द्वारा हुआ । उनकी मृत्यु सन् १६०३ ई० में हुई । कुछ लोगों का कथन है कि इस सम्प्रदाय का भारत में प्रचार शेख अहमद फारुकी सरहिन्दी के द्वारा हुआ । सरहिन्दी की मृत्यु १६२५ ई० में हुई । इस सम्प्रदाय को भारत में कोई विशेष सफलता न प्राप्त हो सकी, क्योंकि इस सम्प्रदाय की बुद्धिवादी किम्ता तथा सम्प्रदायवादी दृष्टिकोण की जटिलता प्रचार में बाधक हुई । वह अपने लिखित तर्कमाल म केवल वर्ग विशेष में ही पनपा । साधारण जनता से यह सम्प्रदाय अग्राह्य ही रह गया । इस प्रकार भारत में आनेवाले सम्प्रदायों में सबसे दुर्बल और प्रभावहीन यही सम्प्रदाय था ।

५-जुनैदी सम्प्रदाय—अभी तक इस सम्प्रदाय का क्रमबद्ध विवरण नहीं प्राप्त हो सका है । भारत में सर्वप्रथम आनेवाला जुनैदी दरवेश दातागज रख था, चांदनी शताब्दी में गंगाईशाह मगरनी का नाम उल्लेखनीय है । उन्होंने खट्टू में अपना केन्द्र बनाया था । इनका उत्तराधिकारी शेखनसाहदीन प्रेमदा था जिन्होंने गुजरात को अपना कार्यक्षेत्र बनाया । इनके पश्चात् बहा उद्दीन ने सरहिन्द में इसका प्रचार किया ।

६-अन्य मत से यह सम्प्रदाय १३८८ ई० में अटुलकरीमजिनशवाहीम अलजीली के द्वारा भारत आया । इनके पश्चात् शेखसैयद नियामतुल्ला नामक दरवेश भारत आया । देखिए—‘हिन्दी प्रेमाल्यात्मक काव्य’—डा० श्रीवन्तल कुल भेठ एम० ए०, डी० फिल० ।



बुखारा था और स्थायी रूप से ये सिन्ध में रहे । यद्यपि इन्होंने भारत के अनेक स्थानों में अपने धर्म का प्रचार किया, किन्तु गुजरात, सिन्ध और पंजाब में इनके केन्द्र विशेष रूप से स्थापित हुए । इनकी परम्परा में अनेक प्रभावशाली सन्त हुए । इनके पौत्र जलालुद्दौल्लाह मुहम्मद खलील मसूदूम इज्जतानियाँ के नाम से प्रख्यात हुए । कहा जाता है, इन्होंने मक्का की ३६ बार यात्रा की थी । मसूदूम इज्जतानियाँ के पौत्र ग़ासुद्दौल्लाह मुहम्मद खलील ने सारे गुजरात में अपने धर्म का प्रचार किया । इनके पुत्र सैयद मुहम्मद शाह आलम, जिनकी मृत्यु सन् १४७५ ई० मानी जाती है, इनसे भी अधिक प्रसिद्ध हुए । इनकी समाधि अहमदाबाद के निकट रमूलाबाद में है ।

पूर्व में बिहार तथा बंगाल के प्रान्तों में भी इस सम्प्रदाय के मिद्धान्तों का प्रचार हुआ । इस सम्प्रदाय के सन्तों की विशेषताएँ पूर्ववत् स्थानों के समाधि लेखों में बड़ी श्रद्धा भावना से वर्णित हैं । इसकी बड़ी विशेषता यह थी कि इस सम्प्रदाय ने अपने धर्म में बड़े-बड़े राजाओं तक को दीक्षित किया । बंगाल के राजा फत के पुत्र जटमल, जो बाद में 'आदु जलालुद्दीन' के नाम से प्रसिद्ध हुए, धर्म-परिवर्तन के लिए प्रसिद्ध हैं । हैदराबाद का वर्तमान राजवज भी इसी सम्प्रदाय की परम्परा में है । अतः कहना न होगा कि इस सम्प्रदाय का महत्त्व जन-साधारण ने लेकर बड़े-बड़े राजाओं तक रहा । इस सम्प्रदाय के सन्त राजगुरु के सम्मान से गौरवान्वित हुए ।

३—फादरी सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के जन्मदाता बगदाद के शेख अब्दुलकादिर जीलानी थे । इनका कार्यकाल सन् १०७८ से ११६६ ई० तक माना जाता है । इनके उच्चकोटि के व्यक्तित्व, तेजस्वी स्वर तथा सात्विक जीवन के प्रभाव ने इनके सम्प्रदाय की बड़ी लोकप्रियता प्राप्त हुई । इनके सम्प्रदाय की समस्त बड़ी विशेषता उत्कृष्ट प्रभावशक्ति तथा भावुकता थी; जिसकी वजह से उल्लामी धर्म के प्रचार में बड़ी सफलता प्राप्त हुई । सभी सन्तों में अब्दुलकादिर जीलानी अपने भावोन्मेष के लिए प्रसिद्ध हैं । इस सम्प्रदाय का हमारे यहाँ प्रवेश सन् १४८२ ई० में अब्दुलकादिर जीलानी के चराज सैयद पंदगी मुहम्मद गौस द्वारा सिन्ध में आरम्भ हुआ । गौस ने सिन्ध में ही अपना निवास स्थान

बनाया। वहीं सन् १५१७ ई० में गौस का देहान्त हो गया। \* इस सम्प्रदाय के सन्तों का भारत भर में स्वागत हुआ। क्योंकि उनकी मातृभूमि देश की भक्ति परम्परा के अधिक समीप पहुँच कर जन-जनिक अपनी ओर विशेष आकृष्ट करने लगी। काश्मीर इनसे विशेष प्रभावित रहा। प्रसिद्ध सूफी कवि गजाली इसी सम्प्रदाय में हुए थे।

४—नशरवान्दी सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के आदि प्रवर्तक तुर्किस्तान के खाना बराखलदीन नशरवान्द थे, जिनका मृत्यु सन् १३८६ ई० में हुई। हमारे यहाँ भारत में इस सम्प्रदाय का प्रचार खाना मुहम्मद ग़ाज़ीगिल्लाह बेग द्वारा हुआ। इनकी मृत्यु सन् १६०३ ई० में हुई। कुछ लोगों का कथन है कि इस सम्प्रदाय का भारत में प्रचार शेख अब्दुल फारूकी सरहिन्दी ने द्वारा हुआ। सरहिन्दी की मृत्यु १६२५ ई० में हुई। इस सम्प्रदाय को भारत में कोई विशेष सफलता न प्राप्त हो सकी, क्योंकि इस सम्प्रदाय की बुद्धिवादी झिण्टता तथा सम्प्रदायवादी दृष्टिकोण की जटिलता प्रचार में बाधक हुई। यह अपने झिण्ट तर्कनाल में जटिल वर्ग विशेष में ही पनपा। साधारण जनता से यह सम्प्रदाय अपाठ्य ही रह गया। इस प्रकार भारत में आनेवाले सम्प्रदायों में सबसे दुर्लभ और प्रभावहीन यही सम्प्रदाय था।

५—जुनेदी सम्प्रदाय—अभी तक इस सम्प्रदाय का क्रमबद्ध विवरण नहीं प्राप्त हो सका है। भारत में सर्वप्रथम आनेवाला जुनेदी दरवेश दातागज बख्श था, जो इस्लामी शताब्दी में नागाइशाक मगरनी का नाम उल्लेखनाय है। उन्होंने खट्टू में ग्रामा केन्द्र बनाया था। इनका उत्तराधिकारी शेख नमाइदीन अब्दुल था जिन्होंने गुजरात को ग्रामा कार्यक्षेत्र बनाया। इनके पदचार् यह उद्दीन ने सरहिन्दी में इसका प्रचार किया।

\* अन्य मत से यह सम्प्रदाय १३८८ ई० में अबुलफरीम बिन इब्राहीम प्रजनीली ने द्वारा भारत आया। इनके पदचार् शेख नेयद नियास तुल्ता नामक दरवेश भारत आया। देखिए—‘हिन्दी प्रेमार्ग काव्य’—डॉ० श्रीवत्सल कुल श्रेष्ठ एम० ए०, डी० फिन्स०।



बुखारा था और स्थायी रूप से ये सिन्ध में रहे । यद्यपि इन्होंने भारत के अनेक स्थानों में अपने धर्म का प्रचार किया, किन्तु गुजरात, सिन्ध और पंजाब में इनने केन्द्र विशेष रूप से स्थापित हुए । इनकी परम्परा में अनेक प्रभावशाली मन्त हुए । इनमें पौन जलालद्दुल्लाह मखदूम इनहानियाँ के नाम से प्रख्यात हुए । कहा जाता है, इन्होंने मम्का की ३६ बार यात्रा की थी । मखदूम इज्जानियाँ के पौन आमुद्दुल्लाह ने सारे गुजरात में अपने धर्म का प्रचार किया । इनने पुन सैयद मुहम्मद शाह आलम, जिनका मृत्यु सन् १८७५ ई० मानी जाती है, इनसे भी अधिक प्रसिद्ध हुए । इनकी समाधि अहमदाबाद के निकट रसूलाबाद में है ।

पूर्व में गिहार तथा गगल के प्रान्तों में भी इस सम्प्रदाय के मिद्धान्तों का प्रचार हुआ । इस सम्प्रदाय के सन्तों का विशेषताएँ पूर्ववर्तियों स्थानों के समाधि लेखों में उड़ी श्रद्धा भावना से वर्णित हैं । इसकी उड़ी विशेषता यह थी कि इस सम्प्रदाय ने अपने धर्म में बड़े-बड़े राजाओं तक को दीक्षित किया । गगल के राजा फस के पुन जदमल, जो बाद में 'जादू जलालुद्दीन' के नाम से प्रसिद्ध हुए, धर्म-परिवर्तन के लिए प्रसिद्ध हैं । हैदराबाद का वर्तमान राजराज भी इसी सम्प्रदाय का परम्परा में है । अतः कहना न होगा कि इस सम्प्रदाय का महत्त्व जन-साधारण ने लेकर बड़े-बड़े राजाओं तक रहा । इस सम्प्रदाय के सन्त राजगुरु के सम्मान में गौरवान्वित हुए ।

३—फादरी सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के जन्मदाता बगदाद के शेख अब्दुल्लाह फादर जीलानी थे । इनका कार्यकाल सन् १०७८ से ११६६ ई० तक माना जाता है । इनने उच्चकोटि के व्यक्ति-न, तेजस्वी स्वर तथा सात्विक जीवन के प्रभाव में इनने सम्प्रदाय को उड़ी लोकप्रियता प्राप्त हुई । इनने सम्प्रदाय की सबसे उड़ी विशेषता उत्कट प्रभावशेष तथा भावुकता थी, जिसकी वजह से उस्मानियाँ धर्म का प्रचार में उड़ी सफलता प्राप्त हुई । सूफी सन्तों में अब्दुल्लाह फादर जीलानी अपने भावोन्मेष के लिए प्रसिद्ध हैं । इस सम्प्रदाय का हमारे यहाँ प्रवेश सन् १४८२ ई० में अब्दुल्लाह फादर जीलानी के वंशज सैयद रद्दगी मुहम्मद गौस द्वारा सिन्ध से आरम्भ हुआ । गौस ने सिन्ध में ही अपना निवास स्थान

बनाया । बड़ी सन् १५१७ ई० में गौम का देहान्त हो गया । \* इस सम्प्रदाय के सन्तों का भारत भरमें स्वागत हुआ । क्योंकि उनकी भावुक्ता देश की भक्ति परम्परा के अधिक समीप पहुँच कर नन रुचिको अपनी ओर विशेष आकृष्ट करने लगा । कादम्बर इनमें विशेष प्रभावित रहा । प्रसिद्ध सूफी कवि गजनाली इसी सम्प्रदाय में हुए थे ।

४—नक़्शबन्दी सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के यादिक प्रसिद्ध तुर्किस्तान के खानजा बहाउलदीन नक़्शबन्द थे, जिनकी मृत्यु सन् १३८६ ई० में हुई । हमारे यहाँ भारत में इस सम्प्रदाय का प्रचार खानजा मुहम्मद नाकामिल्लाह बेरग द्वारा हुआ । उनकी मृत्यु सन् १६०३ ई० में हुई । कुछ लोगों का कथन है कि इस सम्प्रदाय का भारत में प्रचार शेख अहमद फारुकी सरहिन्दी के द्वारा हुआ । सरहिन्दी की मृत्यु १६२५ ई० में हुई । इस सम्प्रदाय को भारत में कोई विशेष सफलता न प्राप्त हो सकी, क्योंकि इस सम्प्रदाय की बुद्धिवादी त्रिष्टता तथा सम्प्रदायवादी दृष्टिकोण की जटिलता प्रचार में बाधक हुई । वह अपने त्रिष्ट तर्कचाल में कमल वर्ग विशेष में ही पना । साधारण जनता से यह सम्प्रदाय अप्राप्त ही रह गया । इन प्रकार भारत में आनेवाले सम्प्रदायों में सबसे दुर्लभ और प्रभावहीन यही सम्प्रदाय था ।

५—जुनेदी सम्प्रदाय—अभी तक इन सम्प्रदाय का क्रमबद्ध विवरण नहीं प्राप्त हो सका है । भारत में सर्वप्रथम आनेवाला जुनेदी दरवेश दातागच रहल था, चौदहवां शताब्दी में गाराइशाक मगररी का नाम उल्लेखनीय है । उन्होंने खट्टू में अमना केन्द्र बनाया था । इनका उत्तराधिकारी शेख ननाहदीन प्रमद था जिन्होंने गुजरात को अमना कार्यक्षेत्र बनाया । इनके पश्चात् नना उदीन ने सरहिन्द में इसका प्रचार किया ।

\* अन्य मत में यह सम्प्रदाय १०८८ ई० में अन्दुलकरीम खानिद्वारा ही प्रचलित की के द्वारा भारत आया । इसके पश्चात् शेख मेयद निसाम तुल्जा नामक दरवेश भारत आया । देखिए—“हिन्दी प्रेमात्मक सम्प्रदाय”—डा० श्रीधरजी लाल श्रेष्ठ एम० ए०, टी० पि० ।

६—शक्तारी सम्प्रदाय—चौदहवीं शताब्दी के अन्तिम समय में अम्बुल्लाह शक्तारी नामक सूफी दरवेश ने शक्तारी सम्प्रदाय की स्थापना की। इनके शिष्यों का नाम तो प्रकाश में नहीं आया, किन्तु शक्तारी ने इस सम्प्रदाय में कुछ नवीन प्रथाएँ चलाईं। भारतीय जनता ने उनका विद्रोह न किया। इस सम्प्रदाय में मुहम्मद गौस नाम के एक दरवेश और थे, जिनके सम्बन्ध में कहा जाता है कि सम्राट् हुमायूँ तक को इन्होंने दीक्षा दी। इस सम्प्रदाय में कुछ दरवेश और भी थे जिनके नाम हैं—रहाउद्दीन जौनपुरी, मीरसैय्यदग़ली कोसाम और ग़ाहपीर।

उपर्युक्त सम्प्रदायों ने अतिरिक्त “मदारी” नामक एक सम्प्रदाय और भी है जिसे भारत में शाहमदार उद्दीउद्दीन नामक सन्त को प्रचारित करने का श्रेय है। इस सम्प्रदाय का दूसरा नाम “उर्वसी” भी था। इसका विशेष प्रचार उत्तरी भारत तथा उत्तर प्रदेश में हुआ। अम्बुल्लाहूँस गगुई तथा शाहमदारी इनमें डाला जा सकता है।

(ग) दार्शनिक दृष्टिकोण—उपर्युक्त सभी सम्प्रदाय प्रायः बुकिस्तान, इराक, इरान और अफगानिस्तान से विभिन्न सन्तों के द्वारा भारत में फैले। इन सम्प्रदायों का पन्द्रहवीं शताब्दी तक स्वतन्त्र विकास तो होता रहा, किन्तु आगे चलकर ये उपसम्प्रदायों में बँट गए। इनमें तात्विक-दृष्टि में तो कोई अन्तर नहीं था, यदि अन्तर था भी तो केवल गुरु-परम्परा का ही। तात्विक-दृष्टि से ये समस्त सूफी सन्त इस्लाम का ही प्रचार कर रहे थे। मुसलमानों के शासन काल में हिन्दू जनता ने तलवार के आगे मस्तक तो झुका दिया था, किन्तु विदेशी शासन से वह शक्तिचित्त तो रहती ही थी। उसका विद्रोह न जमता था। जहाँ काम सूफियों द्वारा हुआ। क्योंकि ये सूफी सन्त अपने धार्मिक जीवन में अत्यन्त सरल और सहिष्णु थे। मुसलमान बादशाहों द्वारा धर्म प्रचार उतना सम्भव न था जितना सूफी सन्तों के लिए संभव था। क्योंकि उस समय का राजनीतिक वातावरण अत्यन्त लुब्ध था। मुलतान की मृत्यु होते ही उपद्रव मच जाता था, जिसके कारण प्रत्येक शासक को कुछ समय तक तो शान्ति-स्थायन तथा अपने पद और प्राणों की रक्षा में ही चिन्तित रहना पड़ता था। अधिक क्या कहा जाय,

प्रारम्भिक अफगान बादशाहों को तो शान्ति पूर्वक राज्य करने का अवसर ही न मिला । यद्यपि साधारण दम में उन्होंने धर्म प्रचार की भी व्यवस्था कर रखी थी, किन्तु उस व्यवस्था में बल न था । धर्म प्रचारकार्य में तो सूफी दरवेशों ने ही विशेष सकलता पायी । क्योंकि एक तो इन दरवेशोंमें धर्म प्रचार की यही लगन थी और दूसरे इन दरवेशों में बड़े बड़े लोग भी थे, जिनका प्रभाव पड़े बिना न रहता । मध्यदशरूप जहाँगीर दरवेश तो इस्फ़हान का बादशाह था, उसने सूफी धर्म के लिए सिंगसन तक न्याय दिया था । ये दरवेश बड़े विद्वान् थे, जिससे इनके कार्य जादू की भाँति आश्चर्यपूर्ण होते थे । इनका अध्ययन तगड़ा तो होता ही था, ये अनेक शुद्धियों के निकट जा-जाकर ज्ञान प्राप्त करने में यत्न समय भी देते थे । कहना न होगा कि इस मार्ग पर बनी आता भी था जो सच्चा मित्रानुरागी होता था । सूफी दरवेशों के साथ उनकी लगी हुई करामाती आख्यायिकाएँ प्रसिद्ध हैं जिनसे जनता बहुत प्रभावित हुआ करती थी । मत्वेप में कहा जा सकता है कि सूफी दरवेशों ने अपने शान्त और अहिंसापूर्ण प्रभान में इस्लामी सस्कृति और धर्म को जितना व्यापक बनाया—जितनी दूर तक प्रचारित किया—उतना व्यापक मुसलमान बादशाहों की तलवारें उसे न बना सकी । दूसरे धर्मानुयायी जनवर्ग को अपने व्यक्तिगत सान्त्विक प्रभाव में लाकर इन सूफी दरवेशों ने इस्लाम के अनुयायियों की संख्या में प्रपरिमित अभिवृद्धि की । क्योंकि यह उनकी प्रेम की विजय थी, जिसमें आत्मीयता और निरालस का गहरा ज्वलता होता है । इन सूफी दरवेशों की विशेष सकलता का एक कारण और भी था, जिसे हम नामाजिक समता और एकता कह सकते हैं । भारतीय नमाज की निम्नस्तर की जानियों को भी ( यदि वे धर्म परिवर्तन कर मुसलमान हो जायें, तो वे भी बहुत बड़े सम्मान और श्रद्धा के पात्र समझे जाते थे) आदर मिलता था । यही नया, पूर्ण सम्कारों के प्रति महिष्णु भाव के साथ उन्हें अन्तर्जातीय विवाद में पूर्ण स्वतन्त्रता और मुक्ति भी दी जाती थी और अपने नवीन स्वीकृत धर्म में पूर्ण अधिकार भी उन्हें दिए जाते थे । उनका इतना ध्यान रखा जाना था कि इस्लाम के न्यायार्थांश भी उन्हें 'शेख', 'मलिक, और 'खलीफा' आदि की उपाधियों से विभूषित करते थे । अस्पृश्य और क्षत्रित

जातियों के लाखों व्यक्ति सूफी सन्तों के चमकारों और सात्विक जीवन की सभी सुविधाओं से प्रलोभन से इस्लाम धर्म के अन्तर्गत सूफी सम्प्रदाय में दर्शित हुए। इस प्रकार सूफी धर्म के प्रचार में दरवेशों ने तीन शताब्दियों में ही इतनी प्रगति लायी कि सूफी धर्म के अन्तर्गत चौदह सम्प्रदायों की अभिवृद्धि हुई। इनका विशेष विशेषण ग्राहने अफ़सरी में मिलता है।

इतना होते हुए भी हमारे देश में पूर्ण लिखी और अभिज्ञात वर्ग की जनता में सूफी सिद्धान्त का कोई विशेष प्रभाव न पड़ सका। दाराशिकोह तथा दाता गजदक्क जो बहुत बड़े सिद्धान्त निमाता माने जाते हैं, कोई नवीन खोज न उपस्थित कर सके। उन्होंने पुराने लेखकों तथा कवियों के ही विचारों की पुनरावृत्ति का। वास्तव में सूफी तापसी जीवन में कुछ-कुछ योग प्रवृत्तियाँ दिखायी पड़ती हैं। शेखबुख़्तान तो योगी ही कहलाते थे। अतः कालान्तर में सूफी धर्म गोरख पंथी धर्म से मिला हुआ स्पष्ट दिखाई पड़ने लगा। गोरखपंथ में योग ही प्रधान मन्त्र था और भारत में उसी प्रकार गोरखपंथी सन्तों में भी करामाती कहानियाँ प्रचलित थीं, जिस प्रकार फारस में सूफियों के साथ। माबारण जनता गोरखपंथिया और सूफियों की इन करामाती कहानियों से बहुत प्रभावित हुआ करती थी। विदेश से सूफियों के साथ आने के कारण ये प्रवृत्तियाँ और भी बड़ी। भारत में जिस प्रकार सरल जनता को प्रभावित करने के लिए यहाँ के गोरखपंथी योगी समस्त विद्वत् को इसी मनुष्य शरीर के भीतर देखने को कहते थे— उसी प्रकार सूफी भी यही कहा करते थे। “सुनु चेलाजस्त सज ससार। ग्राही भौंति तुम क्या विचार। और भी, “जैसी अहं पिरयमी सगरी। तैसी जानहु काया नगरी”।\* इस प्रकार सूफी धर्म और भारतीय धर्म में कुछ बातों की समानता थी, जैसे धार्मिक साहस्युता के साथ साथ अपने अपने धर्म के प्रचार में रहस्यवादी प्रणयमूलाभक्ति तथा गुरु-परम्पराओं और उपसम्प्रदाय की स्थापना आदि में काफी साम्य था।

अद्वैतवादी दर्शन का, शंकराचार्य ने सूफी धर्म के बहुत पहले ही प्रतिपादन

\* देखिए गोरमनी (१६६६) पृ० १३५। \* नायसी ग्रन्थावली देखिए।

किया था, जिसका भारत के कोने कोने तक प्रभाव जम चुका था। आचार्य शंकर ने नित्य ब्रह्मसूत्र का भाष्य लिखा, उससे अनेक भाष्य लिगे गए। वास्तव में आचार्य शंकर के ही अद्वैतवाद के आधार पर द्वैत, विशिष्टाद्वैत, द्वैताद्वैत और शुद्धाद्वैत अनेक वाद प्रचलित हुए। इन सभी वादों का मूलस्रोत अद्वैत वाद ही था, जो तात्त्विक दृष्टि से कुछ भिन्न होते हुए भी इन सभी वादों को मार्ग दिखारहा था सर्व साधारण जनता में ऐकेश्वरवाद और अद्वैतवाद में कोई विरोध अन्तर न ममक पड़ा। मध्ययुग में यह ऐकेश्वरवाद भी हमें हिन्दू धर्म में मिलता है।

मुहम्मद साहब के समय में अरब में जो धार्मिक विप्लव हो चुका था, उसका वर्णन हम पहले कर चुके हैं। अतः उसी आधार पर कहा जा सकता है कि वहाँ की जनता अध्यात्म की प्रेमी न थी। जनता का ध्यान तत्त्वचिन्तन से अधिक युद्ध पर रहता था। शस्त्र से अधिक महत्त्व यहाँ की जनता शस्त्र को देती थी। 'मुहम्मद साहब के निधन के उपरान्त मुसलिम समुदाय में 'इमान', 'इस्लाम' एवं 'दीन' के संशय में जो प्रश्न उठे, उनका समुचित समाधान सम्भव न था। इस्लाम को 'तौहीद' का गर्व था। मुसलमान समझते थे कि तौहीद का सारा ध्येय मुहम्मद साहब को ही है। परन्तु मनुष्य मननशील प्राणी है। उसकी बुद्धि सम्मत् शान्त नही होती। जिज्ञासा के उपशमन के लिए उसे छानबीन करनी ही पड़ती है। अतः मनीषियों ने देखा कि इस्लाम का अल्लाह एक परमदेवता से किसी प्रकार अलग नहीं रह सकता, इससे अतिरिक्त अन्य देवता से ये नहीं हैं, तो तो ठीक है, पर अन्य स्तरों तो हैं ? परियों की बात अभी अलग रखिए। स्वयं मुहम्मद साहब की वास्तविक स्था क्या है ? इसका और अल्लाह से उनका क्या संबंध है ? अतः ऐसे ऐसे प्रश्नों परन्तु सहज और सच्चे प्रश्नों का समाधान तौहीद के प्रतिपादन के लिए अनिवार्य था। भारतीय ऋषियों ने सम्मुख जिस प्रकार आत्मा और ब्रह्म के सम्बन्ध का प्रश्न था, उसी प्रकार सूफियों के सामने अल्लाह और मुहम्मद के संबंध का। निदान उसमें भी चिन्तन का प्रवेश हो ही गया।"

कुरान में वर्णित अल्लाह; आदि, अन्त, व्यक्त, अ-व्यक्त, मयम् भगवान्, रब्, रहीम, उदार, धीर, गनी, निय, कर्ता आदि सब कुछ है, मर्त्तों पर उसकी रईी अनुकम्पा रहती है और जो भक्त नहीं हैं, उनसे ऊपर उसका कोप भी होता है, वह हमारे प्रत्येक कार्यों को देखता है, हम उसकी दृष्टि से बच नहीं सकते, उसने प्रणिधान और शरणागति में हमारा उद्धार हो सकता है, वह प्रसन्न होकर हमें शाश्वत सुख दे सकता है, इस्लाम का अल्लाह सगुण एव साकार अल्लाह है, सूफी सामान्यतः इसी प्रियतम ईश्वर के प्रियोगी हैं, सूफीमत में गन्दे तथा खुदा का एकीकरण है, उसमें माया को नहीं माना गया है, किन्तु माया का जगह शैतान की स्थिति मानी गयी है। जिस प्रकार माया के प्रभाव से मनुष्य मूढ़ हो जाता है, उसी प्रकार शैतान गन्दे को भ्रम में डालकर उसे कुमार्ग पर ले जाता है। खुदा से मिलने के लिए गन्दे को अपनी रुहका परिकार करना पड़ता है। इसने लिए 'शरीयत', 'तरीकत', 'हकीकत' और 'मारिफत' आदि चार दशाएँ मानी गयी हैं। 'मारिफत' में रुह (आत्मा) 'नका' (जावन) प्राप्त करने के लिए 'फना' हो जाती है 'फना' होने में इश्क (प्रेम) का विशेष हाथ है। बिना इश्क के 'नका' की कल्पना ही नहीं हो सकती। 'फना' में रुह (आत्मा) अपने को 'अनलइक' की अधिकारिणी बना सकती है।\*

'अनलइक' की स्थिति में आत्मा आलमे 'लाहूत' को निवासिनी बनती है। 'लाहूत' के पहले अन्य तीन जगनों में रुह अपने परिकरण का प्रयत्न करती है। उन तीनों जगत के नाम हैं आलमे नासूत (सर्वाभौतिक पसार), आलमे मलूत (चित् ससार) और आलमे जरूत (आनन्द ससार)। 'लाहूत' में रुह (ईश्वर) से सामीप्य होता है। जो सदैव एक है। इसे और भी स्पष्ट किया जा सकता है।—सूफीमत में ईश्वर एक है, जिसका नाम 'हक' है। आत्मा और उसमें कोई भेद नहीं। आत्मा 'गन्दे' के रूप में अपने को प्रस्तुत करती है और 'गन्दा' इश्क अर्थात् प्रेम के आधार पर ईश्वर तक पहुँचने का प्रयत्न

\* कबीर ग्रन्थावली पृ० १७७—“हम चुरादिन बूढ़ खालिक गरक हम तुम पेस ।”

करता है। शरीरगत, तरिकत, हकीकत को पार करती हुई आत्मा जब मारिफत अवस्था को पहुँचती है, तब वह ईश्वर को प्राप्त करती है। वहाँ रुह स्वयं 'फना' होकर 'बका' के लिए प्रस्तुत होती है। इस प्रकार आत्मा, प्रमात्मा का अनुभव होने लगता है और 'अनलहक' मार्थक हो जाता है। सूफीमत में प्रेम का बहुत महत्वपूर्ण स्थान है, क्योंकि इस मत में प्रेम ही धर्म है और कर्म भी। या यों कहा जा सकता है कि सूफीमत ही प्रेममय है। इस प्रेम के साथ इसका नशा भी प्रधान है। क्योंकि इसी नशे के माध्यम से ईश्वरानुभूति का अनुभव प्राप्त होता है। इसके कारण संसार की विस्मृति हो जाती है, शरीर का कुछ ध्यान नहीं रह जाता। मान परमात्मा की ही 'लौ' लग जाती है। एक बात और भी नगद कर देनी आवश्यक है कि अनुराग के आधार नारी का ही रूप ईश्वर को इस मत में माना है। भक्त, पुरुष बनकर उस स्त्री की प्रभुता के लिए नाना प्रकार की चेष्टा करता है। उससे प्रेम की भीख माँगता है।

( घ ) रचनाएँ और काव्य-पद्धति—प्रेम-काव्य की आदिम रचना "चन्दावन" या "चन्दावत" है।\* इसके बाद 'स्वप्नावती', 'मुग्धावती', 'मृगावती', 'खण्डरावती', 'मधुमालती' और 'प्रेमावती' आदि रचनाएँ मिलती हैं। उनयुक्त ग्रन्थों की ओर प्रसिद्ध सूफी कवि मलिकमुहम्मद जायसी ने अपनी पुस्तक 'पद्मावत' में इसका सन्देह कर दिया है :

“मिकम धँसा प्रेम के पारा । सनावति कहें गयउ पतारा ॥  
मधू पाल मुग्धावति लागी । गगनपूर होइगा बैरागी ॥  
राजकुँवर कचनपुर गयऊ । मिरगावति कहें जोगी भयऊ ॥  
माधे कुँवर खंडावत जोगू । मधुमालति कर कीन्ह दियोगू ॥  
प्रेमावति कहें सुरपुर साधा । उपा लागि अनिरुधर बाधा ॥”

इन ग्रन्थों के अतिरिक्त दामौ नामक कवि की “लक्ष्मणमेन-पद्मावती”

\* हिन्दी-साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास—( पृ० ३०६ )—डा० रामकुमार वर्मा एम० ए०, पी० एच० डी० । \*—जायसी ग्रंथावली (पृ० १०७-१०८) (ना० प्र० स०) स० आचार्य रामचंद्र शुक्ल ।



कुरान में वर्णित अल्लाह, आदि, अन्त, व्यक्त, अव्यक्त, स्वयम् भगवान्, रत्न, रहीम, उदार, धीर, गनी, निय, कर्ता आदि सत्र पुष्ट है, भक्तों पर उसकी रट्टी अनुकम्पा रहती है और जो भक्त नहीं हैं, उनसे ऊपर उसका कोप भी होता है, यह हमारे प्रत्येक कार्यों को देखता है, हम उसकी दृष्टि से उच नहीं सकते, उसने प्रणिधान और शरणागति में हमारा उद्धार हो सकता है, वह प्रसन्न होकर हम शाश्वत मुख दे सकता है, इमलाम का अल्लाह सगुण एव साकार अल्लाह है, सूफी सामान्यतः इसी प्रियतम ईश्वर के नियोगी हैं, सूफीमत में नन्दे तथा खुदा का एकीकरण है, उसमें माया को नहीं माना गया है, किन्तु माया की जगह शैतान की स्थिति मानी गयी है। जिस प्रकार माया ने प्रभार से मनुष्य मूट हो जाता है, उसी प्रकार शैतान नन्दे को भ्रम में डालकर उसे धुमार्ग पर ले जाता है। खुदा से मिलने के लिए नन्दे को अपनी रुहका परिष्कार करना पड़ता है। इसने लिए 'शरीयत', 'तरीकत', 'हकीकत' और 'मारिफत' आदि चार दशाएँ मानी गयी हैं। 'मारिफत' में रुह (आत्मा) 'नका' (जावन) प्राप्त करने के लिए 'फना' हो जाती है 'फना' होने में इश्क (प्रेम) का विशेष हाथ है। बिना इश्क के 'नका' की कल्पना हा नहीं हो सकती। 'नका' में रुह (आत्मा) अपने को 'अनलहक' का अधिकारिणी बना सकती है।\*

'अनलहक' की स्थिति में आत्मा आलमे 'लाहूत' की निवासिनी बनती है। 'लाहूत' के पहले अन्य तीन जगनों में रुह अपने परिष्करण का प्रयत्न करती है। उन तीनों जगत के नाम हैं आलमे नासूत (सर्व भौतिक-वसार), आलमे मलकूत (चित्-वसार) और आलमे जबरूत (आनन्द वसार)। 'लाहूत' में एक (ईश्वर) से सामीप्य होता है। जो सदैव एक है। इसे और भी स्पष्ट किया जा सकता है :—सूफीमत में ईश्वर एक है, जिसका नाम 'हक' है। आत्मा और उसमें कोई भेद नहीं। आत्मा 'नन्दे' के रूप में अपने को प्रस्तुत करता है और 'नन्दा' इश्क अर्थात् प्रेम के आधार पर ईश्वर तक पहुँचने का प्रयत्न

\* कयीर ग्रन्थावला पृ० १७७—'हम खुद्दीन बूद खालिक गरक हम तुम पेस।'।

करता है । शरीरगत, तरीकत, हकीकत को पार करती हुई आत्मा जब मारिफत अवस्था को पहुँचती है, तब वह ईश्वर को प्राप्त करती है । वहाँ रुढ़ स्वयं 'फना' होकर 'बका' के लिए प्रस्तुत होती है । इस प्रकार आत्मा में परमात्मा का अनुभव होने लगता है और 'अनलरक' सार्वक हो जाता है । सूफीमत में प्रेम का बहुत महत्वपूर्ण स्थान है, क्योंकि इस मत में प्रेम ही धर्म है और कर्म भी । या यों कहा जा सकता है कि सूफीमत ही प्रेममय है । इस प्रेम के साथ इसका नशा भी प्रधान है । क्योंकि इसी नशे के माध्यम में ईश्वरानुभूति का अन्तर प्राप्त होता है । इससे कारण सत्ता की विस्मृति हो जाती है, शरीर का कुछ ध्यान नहीं रह जाता । मान परमात्मा की ही 'लौ' लग जाती है । एक बात और भी स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि अनुराग के आधार नारी का ही रूप ईश्वर को इस मत ने माना है । भक्त, पुरुष बनकर उस स्त्री की प्रसन्नता के लिए नाना प्रकार की चेष्टा करना है । उसने प्रेम की भीख माँगी है ।

( घ ) रचनाएँ और काव्य-पद्धति—प्रेम-काव्य की आदिम रचना "चन्दावत" या "बन्दावत" है ।\* इसके बाद 'स्वप्नावती', 'मुग्धावती', 'धृगावती', 'खण्डरावती', 'मधुमालती' और 'प्रेमावती' आदि रचनाएँ मिलती हैं । उपर्युक्त ग्रन्थों की ओर प्रसिद्ध सूफी कवि मलिकमुर्म्मद जायसी ने अपनी पुस्तक 'पद्मावत' में इसका जिक्र कर दिया है :

"निकम घँसा प्रेम के बारा । सनानति कहँ गयउ पतारा ॥

मधू पाछ मुग्धावति लागी । गगनपूर होइगा बैरागी ॥

राजकुँवर कचनपुर गयऊ । मिरगावति कहँ जोगी भयऊ ॥

माधे कुँवर खडावत जोगू । मधुमालति कर कीन्ह दियोगू ॥

प्रेमावति कहँ सुरपुर साधा । उपा लागि अनिरुधर बाँधा ॥\*

इन ग्रन्थों के अतिरिक्त दामौ नामक कवि की "लक्ष्मणमेन-पद्मावती"

\* हिन्दी-साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास—( पृ० ३०६ )—डा०

रामकुमार वर्मा एम० ए०, पी० एच० टी० । \*—जायसी-अंथावली ( पृ०

१०९-१०८ ) ( ना० प्र० सं० ) सं० आचार्य रामचंद्र शुक्ल ।

तथा जायसी कृत 'पद्मावत' ग्रन्थ और हैं। इन प्रेम कथाओं के अतिरिक्त अनेक प्रेम-कथाएँ ऐसी भी मिलती हैं, जो सम्पूर्णतः आख्यानक था, जिनमें प्रेम के मनोविज्ञान के अतिरिक्त और कोई व्यञ्जना नहीं है। यह ध्यान देने का बात है कि ये रचनाएँ पद्य और गद्य दोनों में लिखी गयी हैं, जिनमें ये प्रमुख हैं "माधवानल काम कन्दला", "कुतुब सतक", "रस रतन", "ज्ञानद्रीप", "पञ्चमहेली कवि छीहलरी कही", "सदेखलमावलिगारा दूहा", "कनक मजरी", "मेनासा", "मदन सतक", "ढोला मार रा दूहा", "गिनोदरस" "पुहपावती", "नल-दमन", "जलाल गहाणा री बात", "रस-जवाहर", "चन्दनमलया गिरि री बात", "मधुमालती", "प्रिया प्रिनोद" "इन्द्रावती", "कामरूप की कथा", "चन्द्रकुँवर री बात", "प्रमरतन" और "पनागीरमदेरा बात" ये रचनाएँ पद्य में हैं इनके अतिरिक्त "रात सग्रह", "रीनल रिजोगण री कथा", "मौमल री बात", "राधल लखणसेन री बात", "राखै खेत री बात", "देवरै नायकदेरी बात", "वीररै अहीर री बात", "ऊमादे भटियाणी री बात", "सोहणी री बात" और "पैमै गोरान्धार री बात" आदि रचनाएँ गद्य में हैं।

उपर्युक्त रचनाओं के लेखक हिन्दू और मुसलमान दोनों हैं। इन रचनाओं की कथा यस्तु हिंदू-मात्रों के जीवन से ली गयी है। इन रचनाओं में जिनके लेखक हिंदू हैं, वे आख्यायिका और मनोरंजन की भावना में पूर्ण हैं। किसी किसी रचना में सिद्धांत निरूपण भी पाया जाता है, ऐसी रचनाओं के लेखक मुसलमान हैं जिनका रचनाओं में कथा और सूफी सिद्धांतों की गति साथ साथ चलती है। इन समस्त रचनाओं में सबसे अधिक प्रसिद्ध और उत्कृष्ट रचना "पद्मावत" है जिसके लेखक मलिकमुहम्मद जायसी हैं। 'पद्मावत' की रचना के पूर्व प्रेम काव्य पर कुछ ग्रन्थ लिखे जा चुके थे, यह तो 'पद्मावत' में कवि ने स्वीकृत ही किया है। मलिकमुहम्मद जायसी के बहुत पहले हा महात्मा कबीर ने हिन्दू और मुसलमान एकता का ऐसा वातावरण पैदा किया था, जिससे कि साधारण जनता राम और रहीम के भेद को मिटा रही थी।

\* किन्तु विद्वानों में यह भावना अपना प्रभाव न जमा पायी थी।

क्योंकि हिंदू साधुओं और मुसलमान पंक्तियों को दोनों धर्म के लोग आदर देते थे। किंतु जो साधु या पंक्ति भेद भाव से रहित होते थे, उन्हीं को दोनों दीनों के लोग समझत करते थे। इस प्रकार जनता के हृदय में (हिंदू और मुसलमान दोनों में) एक दूसरे के प्रति सद्भावना पैदा होने लगी और धार्मिक विचारों में आदान प्रदान होने लगा। हिंदू और मुसलमान दोनों के मध्य साधुता, का सामान्य आदर्श प्रतिष्ठित हो गया था। भारत में हिंदू धर्म के प्रतिनिधि चैतन्य महाप्रभु, गुरुभाचार्य तथा रामानन्द आदि के प्रभाव से प्रेम-प्रधान वैष्णवधर्म का जो व्यापक प्रभाव बंगाल और गुजरात में पड़ा, उसका समान अधिक विरोध बाम मार्ग और शाक्तमत ने किया। शाक्त मत में निहित पशु-सिंह, मन-तन, यक्षिणी की पूजा केन्द्रित आचरण के रूप समझी जाने लगी। उधर विदेश से आगे मुसलमान जनता में भी कुछ लोग (जो पंक्ति थे) अहिंसा का सिद्धांत ग्रहण कर मांस भक्षण को बुरा करने लगे थे।

भारतवर्ष में यद्यपि पहले से ही अमीर खुसरो और कबीर आदि कवियों ने हिंदू जनता के प्रेम, विनोद और धार्मिक भावनाओं में योग देकर भागों के पारस्परिक आदान प्रदान का महत्वपूर्ण कार्य प्रारम्भ कर दिया था, किन्तु उसकी पूर्ण प्रतिष्ठा छत्रपति जायसी आदि प्रेमाख्यानक काव्य के सूत्राओं के द्वारा हुई। इन कवियों ने अपनी इन रचनाओं के द्वारा प्रेम का परिणामार्ग दिखाने हुए उन सामान्य जीवन दृष्टियों पर प्रकाश डाला, जिनका प्रभाव मनुष्यमान के हृदय पर एक समान दिखाई पड़ता है। इन मुसलमान कवियों ने हिंदुओं की बग़ानियाँ हिंदुओं की भाषा में पूरा सहृदयता के साथ लिखकर उनके जीवन की मर्मस्पर्शिता अत्रत्याओं के साथ अपने उदार हृदय का पूर्ण सामंजस्य दिखाने का चेष्टा की। \* वास्तव में मदात्मा कबीर ने पहले ही भिन्न प्रतीत होती हुई परोक्ष सत्ता की एकता का आभास दिया था, किन्तु हिन्दी प्रेमाख्यानक-काव्यों ने

\* यहाँ यह बात ध्यान में रखनी चाहिए कि जायसी आदि कवियों ने अपनी रचना में हिंदुओं की कहानी अत्यंत करी है किन्तु धर्म के मर्यादा में उत्तम पर उन्होंने अधिक बल दिया है।

रचयिताओं ने प्रत्यक्ष जीवन का एकता का दृश्य सामने रखने की चेष्टा की ।

इन प्रमाख्यानक-काव्यों की विशेषता यह है कि इनकी रचना भारतीय चरित काव्यों की सर्ग वद्ध शैली पर न होकर फारसी की मसनवियों के ढर्रे पर हुई है, जिनमें कथा सर्गों या अध्यायों में विस्तार के हिसाब से नहीं बढ़ती, बल्कि सरासर चलती है । शीर्षक के रूप में विशेष ध्वनियों या प्रसंगों का निर्देश रहता है । मसनवी का साहित्यिक नियम यही समझा जाता है कि सारा काव्य एक ही मसनवी छन्द में हो और परम्परा निर्वाह के अनुसार उनमें कथारम्भ के पूर्व ईश्वर-स्तुति, पेशेवर-वन्दना तथा उस समय के राजा की प्रशंसा भी हो । मसनवी की यह प्रणाली प्रायः सभी हिन्दी प्रमाख्यानक काव्यों में पायी जाती है । ये प्रमाख्यानक काव्य अपनी भाषा में एक नियमकाल के साथ, मान-मौहे और चौपाई छन्द में लिखे गए हैं \* ।

इन सभी प्रमाख्यानक काव्यों में प्रतिनिधिरचना 'पद्मावत' है और प्रतिनिधि कवि मलिकमुहम्मद जायसी हैं । अतः अब 'पद्मावत' पर ही अध्ययन उपस्थित कर प्रमाख्यानक काव्य का प्रसंग समाप्त किया जाता है ।

“पद्मावत” का कलात्मकता का पराक्षण करने से पूर्व यह आवश्यक है कि इस ग्रन्थ की कथा का संक्षिप्त परिचय दे दिया जाय । ‘पद्मावत’ की कथा इन प्रकार है—“सिंहल द्वीप में राजा गन्धर्वमेन राज्य करता था, उसकी पुत्री का नाम पद्मावती था । राजभवन में हारामन नामक एक विलक्षण तोता था, जिससे पद्मावती बहुत प्रेम करती थी और वह तोता सदा उसी के समीप रह कर अनेक प्रकार की बातें कहा करता था । जब पद्मावती कुछ बड़ी हुई तो उसका सौन्दर्य की प्रशंसा सारे भूमण्डल में होने लगी । किन्तु विवाह का समय आ जाने पर भी जब उसका विवाह न हुआ, तब वह रात दिन हीरामन तोते से इसकी चर्चा किया करती थी । एक दिन उसने साथ समवेदना प्रकट करते हुए तोते ने कहा यदि कभी तो तुम्हारे लिए देश-देशान्तर में भ्रमण कर योग्य

\* जायसी ने सात-सात चौपाइयों (अर्द्धालियों) के बाद एक-एक दोहे का क्रम रखा है ।

घर टूट दें। इसका समाचार पाते ही राजा क्रुद्ध हो गया और उसने तोते के वध का आज्ञा दे दी। किन्तु राजपुत्री पद्मावती ने किसी प्रकार उसे बचा लिया। तोते ने पद्मावती से विदा माँगी, किन्तु पद्मावती ने उसे रोक लिया। हीरामन उस समय रुक तो गया, किन्तु उसे भय तो होई गया था।

“एक दिन पद्मावती सखियों के साथ क्रीडा करते हुए मानसरोवर में स्नान करने गयी, उसी समय हीरामन तोता चला पड़ा, जब वह एक वन में गया तो पक्षियों द्वारा उसका वन सम्मान हुआ। दस दिनों के पश्चात् एक गहेलिया हरी पक्षियों की दृष्टी लिए उस वन की ओर चला आ रहा था और पक्षी तो उसे देखकर उड़ गए, किन्तु हीरामन चाहे के लोभ ने बर्बाद रहा। गहेलिया ने अन्त में उसे पकड़ लिया और बाजार में उसे बेचने लाया। चित्तौर के एक व्यापारी के साथ एक रान हीन ब्राह्मण भी वहाँ में कुछ रुपय लेकर लाभ की आशा से निम्न की हाट में आ पहुँचा। उसने उस बिलगण तोते को खरीद लिया और वह चित्तौर वापस लौट आया। उस समय चित्तौर का राजा चित्रमेन मर चुका था। उसका पुत्र रत्नसेन गद्दी पर बैठा था। हीरामन की प्रशंसा सुन उसने उसे एक लाख रुपय में खरीद लिया।

“एक दिन रत्नसेन शिकार खेलने चला गया। उसकी रानी नागमती तोते के पास आयी और बोली “मेरे ममान मुन्दरी और भी कोई समार में है ?” इस पर हीरामन को हँसी आ गयी और उसने कहा कि निहल की पक्षिनी जियों की समानता में तुम्हारी वैसी ही मुन्दरता पकी है जेने दिन के प्रकार का समानता में अंधेरी रात पकी रहती है। रानी ने इस पर सोचा यदि यह तोता रहेगा तो किसी दिन ऐसे ही राजा ने भी क्या देगा तो वे मुझमें प्रेम करना छोड़कर पद्मावती के लिए योगी होकर चले जायेंगे। उसने अपनी दामा को उस तोते का वध कर देने की आज्ञा दी। किन्तु दासी ने इस कार्य का परिणाम सोचकर तोते का वध न किया, उसे छिपा दिया। जब शिकार से राजा लाटा और उसे तोता न दिखायी पड़ा, तब वह अत्यन्त क्रुपित हुआ। धाव ने तोता लाकर उपस्थित किया, और उसने सब वृत्तान्त सुना दिया। अब क्या था, राजा की पद्मावती के सौन्दर्य वर्णन की उड़ी उठठा हुई और हीरामन ने

उसने स्वरूप का बढ़ा प्रितृत वर्णन किया । राजा वर्णन मुनते ही उत्तर मुग्ध हो गया और अन्त में हारामन को साथ ले, योगी हो, घर में चल पड़ा । राजा के साथ सोलह हजार कुँवर भी योगी होकर चल पड़े । मध्य प्रदेश के अत्यन्त दुर्गम स्थानों को लाँचते हुए वे लोग कलिंग देश में पहुँचे । वहाँ राजा गजराति ने जहाज लेकर रत्नमेन मय गाधियों सहित सिन्धुद्वीप की ओर चल पड़ा । नारसमुद्र, क्षीरसमुद्र, दधिमनुद्र, उदधिमनुद्र, सुगममुद्र, और किलाकिला समुद्र को पारकर वे सब सातवें मानसरोवर समुद्र में जा पहुँचे, यह समुद्र सिन्धु द्वीप के चारों ओर फैला है । सिन्धुद्वीप में उतर कर रत्नमेन धरने सब साधुओं के साथ योगी धेप ही में महादेव के मन्दिर में बैठकर तब ओर पद्मावती का ध्यान करने लगा । इसी बीच हारामन पद्मावती ने पाम चला गया । जाते समय उसने रत्नमेन से कह दिया था कि बसन्त पंचमी के दिन पद्मावती इसी महादेव के मंडप में वस्त्र पूजा करने के लिए आयेगी । उसी समय तुम्हें उम्का दर्शन होगा । तुम्हारी इच्छा पूरी हो जायेगी । उधर अधिक दिनों ने रात्र हीरामन से मिलने पर पद्मावती रोने लगी । हीरामन ने अपने भाग निरुलने और बेचे जाने का सारा वृत्तांत फट मुनाचा, इसके साथ ही तोते ने राजा रत्नमेन के रूप, कुल, ऐश्वर्य और तेन प्राप्ति का बड़ा खान किया और कहा यह तुम्हारे योग्य घर है । यह तुम्हारे प्रेम में योगी होकर यहाँ आ पहुँचा है । पद्मावती ने उसकी प्रेम व्यथा सुनकर जयमाल देने की प्रतिज्ञा की और कहा कि बसन्त-पंचमी के दिन पूजा के पाने उसे देखने जाऊँगी । यह सब समाचार राजा को, तोते ने सोटकर मंडप में मुना दिया । बसन्त पंचमी के दिन अपनी सभी मस्त्रियों के साथ पद्मावती मंडप में गयी और उधर भी पहुँची तब रत्नमेन अपने साथियों के साथ था । ज्यों-जैसे रत्नमेन की आँख उस अनिन्त्र सुन्दरी पद्मावती पर पड़ा, वह मूर्च्छित होकर गिर पड़ा । पद्मावती ने भी रत्नमेन को वेंसा ही पाया जसा हीरामन ने कहा था । पद्मावती मूर्च्छित योगी के पास गयी और होश में लाने के लिए उस पर चन्दन छिड़का । जब उसकी मूर्च्छा दूर हुई, तब चन्दन से उसके हृदय पर “जोगी नूने भिला प्राप्त करने योग्य-योग नहीं सीखा, जब फल प्राप्ति का समय आया तब नू सो गया ।” लिखकर चला गया ।

जब राजा को होश हुआ तब वह बहुत पदचात्ताप करने लगा । अन्त में वह जल मरने पर आसूँ हुआ । सभी देवता भयभीत हो गए कि कहीं यह जलमरा तो हम भयंकर विरहाग्नि से समस्त लोक भस्म हो जायेंगे । उन्होंने जाकर महादेव-पार्वती के यहाँ पुकार की । महादेव कोड़ी के बेश में बेल पर चढ़े राजा के पास आए और जलने का कारण पूछने लगे । इधर पार्वती की, जो महादेव के साथ थी, यह इच्छा हुई कि राजा के प्रेम की परीक्षा लें । वे अचान्त मुन्दरी अमरा का रूप धर राजा के समीप जाकर बोली—“मुझे इन्द्र ने भेजा है । पद्मावती को जाने दो, तुम्हें अप्सरा प्राप्त हुई ।” रत्नमेन बोला—“मुझे पद्मावती को छोड़ और किसी से कोई प्रयोजन नहीं । ‘पार्वती ने महादेव से कहा—‘राजा का प्रेम सच्चा है । राजा ने देखा हम कोड़ी की छुराया नहीं पड़ती, इसके शरीर पर मक्खियाँ नहीं बैठती हैं, इसकी पलकें भी नहीं गिरती, अतः यह निश्चय ही कोई सिद्ध पुरुष है । फिर महादेव को पदचान कर वह उनसे पैरों पर गिर पड़ा । महादेव ने उसे सिद्ध गुटिका दी और भिहलगट में धुसने का मार्ग दिखाया । सिद्ध गुटिका पाकर रत्नमेन सब योगियों के साथ भिहलगट पर चढ़ने लगा ।

“जब यह समाचार राजा गन्धर्वमेन को मिला, तब उसने दूत भेजा । दूतों से योगी रत्नमेन ने पद्मिनी के पाने का अभिप्राय कहा । दूत क्रुपित होकर लौट पड़े । इसी बीच हीरामन रत्नमेन का प्रेम-सन्देश लेकर पद्मावती के पास पहुँचा और पद्मावती का प्रेम-भरा सन्देश राजा रत्नमेन में कहा । इसने रत्नमेन को और भी प्रेरणा मिली । गड के भीतर जो प्रगाथ कुण्ड था, उसमें वह रात को बसा और भीतरीद्वार को, जिसमें वज्र के किस्से लगे थे, उसने जा खोला । परन्तु इसी बीच सबेरा हो गया और वह अपने साथी योगियों के सहित घर लिया गया । राजा गन्धर्वमेन के यहाँ यह विचार हुआ कि योगियों को पकड़ कर सुली दे दी जाय । डल नज़ के सहित सब घरदारों ने योगियों पर चढ़ाई की । रत्नमेन के साथी युद्ध के लिये उत्सुक हुए, रत्नमेन ने उन्हें उपदेश देकर शान्त कर दिया और कहा प्रेम-मार्ग में क्रोध करना उचित नहीं । अन्त में सब योगियों सहित रत्नमेन पकड़ा गया । ऐसा समाचार पाने पर पद्मावती की



दशा अन्यन्त खराब हो गयी। हीरामन तोते ने जाकर उसे धैर्य रेंधाया कि रत्नसेन पूर्ण सिद्ध हो गया है, वह मर नहीं सकता। जब रत्नसेन बाधकर सूली के लिए लाया गया, तब जिसने जिसने उसे देखा, सबने कहा—“यह कोई राजपुत्र जान पड़ता है। इधर सूली की तैयारी हो रही थी, उधर रत्नसेन पद्मावती का नाम रट रहा था, महादेव ने जब योगी पर ऐसा सकट देखा तब वे और पार्वती भोंट भोंटिन का रूप धर कर वहाँ पहुँचे। इसी बीच हीरामन तोता भी रत्नसेन के पास पद्मावती का सन्देश लेकर आया कि “मैं भी हथेली पर प्राण लिए बैठे हूँ, मेरा जीना मरना तुम्हारे साथ है।” भोंट (जो कि वास्तव में महादेव थे, ) ने राजा गन्धर्वसेन को बहुत समझाया कि यह जोगी नहीं, राजा है। यह तुम्हारी कन्या के योग्यतर है, किन्तु राजा इस पर भी और अधिक नुद्ध हो गया। उधर योगियों का दल चारों ओर में लड़ाई के लिए चटा। महादेव के साथ हनुमान आदि देवता योगियों की सहायता के लिए आ खड़े हुए। गन्धर्वसेन की मेना के हाथिया का समूह जब आगे गंग तर हनुमानजी ने अपना लम्बी पूँछ में उसे लपेटकर आकाश में फेंक दिया। गन्धर्वसेन को महादेव का घटा और त्रिशु का शस्त्र योगियों की ओर सुनाई पड़ा और प्रयत्न गिरजी बुद्धस्थल में दिखाई पड़े। ऐसा देखते ही गन्धर्वसेन महादेवजी के चरणों पर जा गिरा और बोला “कन्या आपकी है, जिसे चाहें, उसे दे।” इसर पश्चात् हीरामन तोता ने आकर राजा रत्नसेन के चित्तोर से आने का सर वृत्तान्त भी कह सुनाया। गन्धर्वसेन ने उनी धूम धाम में पद्मावती का त्रिगह रत्नसेन के साथ कर दिया और रत्नसेन के साथी जो सोलह हजार भुरर थे, उन सर का भी त्रिगह पद्मिनी स्त्रियों के साथ हो गया। कुछ दिनों तक सब लोग आनन्द पूर्वक सिंहलगम् में रहे।

इधर चित्तौर में त्रियोगिनी रानी नागमती को राजा की प्रतीक्षा करते एक वर्ष बीत गया। उसने विलाप से सभी पशु पक्षी तक व्याकुल हो गये। अन्त में आधी रात को एक पक्षी ने नागमती के दुख का कारण पूँछा। नागमती ने उससे रत्नसेन के पास पहुँचाने के लिए अपना सन्देश कहा। वह पक्षी नागमती का सन्देश लेकर सिंहलद्वीप पहुँचा और समुद्र के किनारे एक पेड़ पर बैठा।

सयोग से रत्नसेन शिकार खेलते खेलते उसी वृक्ष के नीचे जा खड़ा हुआ । पक्षी ने नागमती की दुःख-कथा पेड़ पर से कह सुनाई और चितौर की दीन हीन दशाओं का भी वर्णन किया । अब रत्नसेन का जी सिंहल से उचटा और वह अपने देश की ओर लौट पड़ा । चलते समय सिंहल के राजा के यहाँ से उसे विदाई में उहुत सामान मिला । किन्तु अधिक सम्पत्ति देखकर राजा के मन में लोभ हुआ और साथ ही बड़ा गर्व भी । उसने सोचा यदि इतना धन लेकर मैं स्वदेश पहुँचा तो मेरे समान और कौन है ? इस प्रकार राजा के मन में अत्यन्त लोभ हो गया ।

“सागर तट पर जब रत्नसेन आया, तब समुद्र याचक का रूप धर राजा स दान माँगने लगा । किन्तु राजा ने लोभवश उसका तिरस्कार कर दिया । राजा आधे समुद्र में भी न पहुँच पाया था कि बड़ा भयकर तूफान आया जिससे जहाज दक्खिन लका की ओर उड़ गए । वहाँ विभीषण का एक राजस माँझी मछुनी मार रहा था । वह अश्रु आहार देख राजा से बोला—“चलो हम तुम्हें रास्ते पर लगा देंगे । राजा ने उसकी बात मान ली । वह राजस सभी जहाजों को एक भयकर समुद्र में ले गया, जहाँ से निकलना अत्यन्त कठिन था । जहाज चक्कर खाने लगे, हार्थी, धोने, और मनुष्य आदि डूबने लगे । वह राजस आनन्द में डूबने लगा । इसी बीच समुद्र का एक राजपक्षी वहाँ आ पहुँचा, जिसके डैनों का ऐसा घोर शब्द हुआ कि जान पड़ता था कि ‘पहाड़ के शिखर टूट रहे हैं । वह पक्ष उस दुष्ट राजस को चगुल में दबाकर उड़ गया । किसी प्रकार उस राजस से निस्तार हुआ । किन्तु सब जहाज खरब खरब हो गए । जहाज के एक तख्ते पर एक और राजा बस और दूसरे तख्ते पर दूसरी और रानी । पञ्चावती उहते बहते वहाँ जा लगी जहाँ समुद्र की कन्या लक्ष्मी अपने सहेलियों के साथ खेल रही थी । लक्ष्मी मूर्च्छित पञ्चावती का अपने घर ले गयी । जब पञ्चावती को चेत हुआ तब वह रत्नसेन के लिए विलाप करने लगी । लक्ष्मी ने उसे धैर्य रँधाया और अपने पिता समुद्र से राजा की खोज कराने का वचन दिया । राजा उहते उहते एक ऐसे निर्जन स्थान में पहुँचा जहाँ सूँघे की टीलों के सिवा और कुछ न था । राजा पक्षियों के लिए बहुत व्यथित होकर

विलाप करने लगा था। राजा कठार लेकर अपने गले में मारा ही चाहता था कि ब्राह्मण का रूप धारण कर उसके सामने समुद्र आ खड़ा हुआ और उसे बचाया। समुद्र ने राजा से कहा तुम मेरी लाठी पकड़कर याँसें बन्द करलो; मैं तुम्हें वहीं पहुँचा दूँगा, जहाँ पद्मावती है।

“जब राजा उस तट पर, जहाँ पद्मावती थी, पहुँचा तब लक्ष्मी उसकी परीक्षा के लिए पद्मावती का रूप धारण कर बैठी थी, राजा पहल उन्हें पद्मावती समझ उनको और लका। राजा के अपने निकट आने पर वे कहने लगी ‘मैं ही पद्मावती हूँ।’” किन्तु जब राजा ने देखा कि यह पद्मावती नहीं है, तब तुरत उसने मुँह फेर लिया। तब अन्त में लक्ष्मी राजा को पद्मावती के पास ले गयी। पद्मावती और रत्नसेन अनेक दिनों तक समुद्र और लक्ष्मी के मेहमान होकर वहाँ रहे। पद्मावती की प्रार्थना पर लक्ष्मी ने उन सब साथियों को भी ला खड़ा किया, जो इधर-उधर बह गए थे। जो मर गए थे, वे भी अमृत पिलाने से जी गए। तब बड़े आनन्द के साथ वे सब वहाँ से विदा हुए। विदा होते समय समुद्र ने बहुत से अमूल्य रत्न भेंट किए। उसमें सबसे अधिक महत्वपूर्ण वस्तुएँ थी—अमृत, हंस, राजपद्मी, शार्दूल और पारसपत्थर। इन सभी अनमोलपदार्थों को लिए हुए रत्नसेन पद्मावती के साथ चित्तौर जा पहुँचा। नागमती और पद्मावती दोनों रानियों के साथ राजा सुखपूर्वक रहने लगा। नागमती से नागसेन और पद्मावती से कमलसेन, ये दो पुत्र राजा को हुए।

“चित्तौर की राज-सभा में राघवचेतन नामक एक पंडित था, जिसे यक्षिणी सिद्ध थी। एक दिन राजा ने पंडितों से पूछा—“दूज कब है?” राघव ने मुँह से निकला—“आज।” अन्य पंडितों ने कहा—“आज नहीं हो सकती, कब होगी।” राघव ने कहा यदि आज दूज न हो तो मैं पंडित नहीं। “पंडितों ने कहा कि “राघव वाममार्ग है, यक्षिणी की पूजा करता है, जो चाहे सो कर दिखावे, किन्तु आज दूज नहीं हो सकती।” राघव ने यक्षिणी के प्रभाव से उसी दिन संध्या को द्वितीया का चन्द्रमा दिखा दिया। किंतु दूसरे दिन फिर द्वितीया का ही चन्द्रमा दिखाई पड़ा। इस पर पंडितों ने राजा रत्नसेन से कहा—“देखिए, यदि कल द्वितीया रही होती तो आज चन्द्रमा की कला कुछ अधिक होती।

“गोरा और बादल नाम के दो विद्वान्स पात्र सरदारों ने राजा को बहुत समझाया कि मुसलमानों का विश्वास करना ठीक नहै, किन्तु राजा ने ध्यान न दिया। वे दोनों बीरनीतिज्ञ सरदार अप्रसन्न होकर अपने घर चले गए। कई दिना तक आदशाह की मेहमानदारी होती रही। एक दिन वह टहलते टहलते पद्मिनी के महल की ओर भी जा निकला जहाँ से एक मे एक रूपवती स्त्रियाँ स्वागत के लिए खड़ी थीं। आदशाह ने राग से, जो उसने साथ ही था पूछा कि “इनमें पद्मिनी कौन है ?” राघव बोला—“इनमें पद्मिनी कहाँ है ? ये सभी उसकी गति हैं। आदशाह पद्मिनी के महल के सामने ही बैठकर राजा के साथ शतरंज खेलने लगा। जहाँ वह बैठा था, वहाँ उसने एक दर्पण भी इस उद्देश्य से रख दिया था कि पद्मिनी यदि झरोखे पर आवेगी तो उसकी छाया दर्पण में देखूँगा। पद्मिनी कौनहल से झरोखे पर आई और आदशाह को उसका प्रतिबिम्ब दर्पण में दिखाई पड़ा, उसे देखते ही वह गहोश होकर गिर पड़ा।

“अलाउद्दीन ने राजा से निदा माँगी। राजा उसे पहुँचाने साथ साथ चला। एक एक पाठक पर राजा आदशाह को कुछ न कुछ देता जाता था। अन्तिम पाठक पर होते ही राघव के इशारे से आदशाह ने रत्नमेन को पकड़ लिया और बाँधकर दिल्ली ले गया। वहाँ राजा को एक तंग कोठरी में बन्द करने अनेक प्रकार से भयकर कष्ट देने लगा। इधर चित्तौर में भयकर महोत्सव मच गया था, दोनों रानियाँ रो रोकर प्राण देने लगीं। इसी अन्तर पर राजा रत्नमेन के शत्रु कभलनेर के राजा देवपाल को दुष्टता सूझी। उसने कुमुदिनी नाम की एक दूर्ता का पञ्चायता न पास भेजा। पहले तो पञ्चायता उस दूर्ता को अपने मायने की स्त्री मुनकर उसे प्रेम में मिली और उसमें अपना दुख कहने लगी, किन्तु तब धीरे धीरे उसका भेद खुला तब उसने उसे उचित दण्ड देकर उसे निहलवा दिया। इसने आदशाह अलाउद्दीन ने भी जोगिनि के वेश में एक दूर्ता इस आशा में भेजा कि वह रत्नमेन में भेट कराने न वहाने पद्मिनी को जोगिनि बनाकर अपने साथ लौट लेगी। किन्तु उसकी भी दाल न गली।

“अन्त में पद्मिनी गोरा और बादल के घर गयी और उन दोनों चात्रिय वीरों के सामने अपना दुख सुनाकर राजा को छुड़ाने की प्रार्थना की। दोनों वीरों ने राजा को छुड़ाने की प्रतिज्ञा की और रानी को बड़ा धैर्य बँधाया। दोनों ने सोचा जिस प्रकार मुसलमानों ने धोखा दिया, उसी प्रकार उनके साथ भी चाल चलनी चाहिए। उन्होंने सोलह सौ दही पालकियों के भीतर तो महसू राजपूत सरदारों को बैठाया और समस्त उत्तम बन्धुमूल्य पालकी में ग्रीजार के साथ एक लोहार को बैठाया और उसका प्रचार कर दिया कि सोलह सौ दासियों के साथ पद्मिनी दिल्ली जा रही है। गोरा के पुनः बादल की अग्रस्था छोटी थी, जिस दिन दिल्ली जाना था, उसी दिन उसका गयना ग्राया था। उसकी नगगता बधू ने उसे युद्ध में जाने में बहुत रोका, किन्तु उस वीर कुमार ने एक भी न सुनी। अन्त में वे सभी मचारियाँ दिल्ली के किले में पहुँची। वहाँ पर कर्मचारियों को घूम देकर अगले पक्ष में किया गया जिसमें किसी पालकी की तलाशी न ली गयी। बादशाह के यहाँ खबर दी गयी कि पद्मिनी आई है और यह कहती है कि मैं राजा से मिल लूँ और चित्तौर के खजाने की कुंजी उनके सिपुर्द कर दूँ तब महल में जाऊँ। बादशाह ने आज्ञा दे दी। वह मर्जी हुई पालकी वहाँ पहुँचाई गयी, जहाँ राजा रत्नमेन बैठा था। लोहार ने वहाँ पहुँच कर चढ़ राजा की बड़ी काट दी और वह शम्भू लेकर पोढ़े पर मसर हो गया, जो पहले से तैयार था। देखने देखने हथियारबन्द सरदार भी पालकियों में निकल पड़े। इस प्रकार गोरा और बादल राजा को छुड़ा कर चित्तौर चले। जब बादशाह को समाचार भिजा तब उसने अपनी सेना सहित पीछा किया। गोरा-बादल ने जब शाहीभीम को पीछे आते हुए देखा तब एक हजार मैनिफों के साथ गोगा तो शाहीभीम को रोकने के लिए डट गया और बादल राजा को लेकर चित्तौर की ओर चला। गोरा बीरता ने लटकर हजारों को मार अन्त में मरजा के हाथों मारा गया। उनी बीच रत्नमेन, चित्तौर पहुँच गया और चित्तौर पहुँचते ही राजा ने पद्मिनी के मूँ में देवनाल की दुष्टता का न्यायाचार पाते ही उसे बांध लाने की प्रतिज्ञा की। मरेका होते ही राजा ने कुमलनेर पर चढ़ाई कर दी। देवनाल और रत्नमेन से डण्ड युद्ध हुआ। देवनाल की साँग रत्नमेन की नाभि ने हुस कर

उम पार निकल गयी। देवपाल साँग मार कर लौट ही चाहता था कि रजसेन ने उसे जा पकड़ा और उसका सिर काटकर उमके हाथ-पैर बांधे। इस प्रकार अरुनी प्रतिज्ञा पूरी कर और चित्तौरगढ़ की रक्षा का भार बादल को सौंपकर रजसेन ने शरीर छोड़ा।

“राजा के शत्रु के साथ नागमती और पद्मिनी दोनों रानियाँ सती हो गयीं। इतने में शाही-मेना चित्तौर गढ़ आ पहुँची। बादशाह ने पद्मिनी के मर्ती होने का समाचार सुना। बादल ने प्राण रहते गढ़ की रक्षा की किन्तु अन्त में वह पाटक के युद्ध में मारा गया और चित्तौरगढ़ पर मुसलमानों का अधिकार हो गया।”

जायसी ने ‘पद्मान्त’ की कथा यदि इतिहास में मिलायी जाय तो जान पड़ेगा कि कथानक का पूर्वार्द्ध तो कवि की कल्पनात्मक कथा है और उत्तरार्द्ध इतिहास प्रसिद्ध कथा है। यदि अन्तर है तो थोड़ा सा; वह भी कवि की कुरलता का (कथानक को रोचक बनाने के लिए ऐतिहासिक कथानक को लेकर कुछ घटनाएँ छोड़ देने और कुछ को कल्पना के द्वारा बना लेने की) परिचायक है।

सभी प्रेम-वाक्य की कथाएँ प्रायः काल्पनिक ही हैं; किन्तु जायसी ने कल्पना के साथ साथ इतिहास की भी सहायता ली है। क्योंकि रजसेन की सिंहल यात्रा काल्पनिक है और अलाउद्दीन का पद्मावती के आकर्षण में चित्तौर पर चढ़ाई करना ऐतिहासिक घटना है। “टाट राजस्थान” में यह घटना इस प्रकार है—

“निक्रम सत्रत् १३३१ में लखनसी चित्तौर के सिंहासन पर बैठा। वह छोटा था, इससे उसका चाचा भीमसी (भीमसिंह) ही राज्य करता था। भीमसी का विवाह सिंहल के चौदान राजा हम्मीरशाह की कन्या पद्मिनी से हुआ था, जो रूप-गुण में जगत् में अद्वितीय थी। उसके रूप की ख्याति सुनकर दिल्ली के बादशाह अलाउद्दीन ने चित्तौरगढ़ पर चढ़ाई की। घोर युद्ध के उपरान्त अलाउद्दीन ने संधि का प्रस्ताव भेजा कि मुझे एक बार पद्मिनी का दर्शन ही हो जाय तो मैं दिल्ली लौट जाऊँ। इस पर वह ठहरी कि अलाउद्दीन दर्पण में पद्मिनी की छायामात्र देख सकता है इस प्रकार युद्ध बंद हुआ और अलाउद्दीन बहुत थोड़े से सिपाहियों के साथ चित्तौर गढ़ के भीतर लाया गया।

यहाँ से जब वह दर्पण में छाया देखकर लौटने लगा तब राजा उसपर पूरा विद्वाम करके गट पे गहर तक उसको पहुँचाने आया । गहर अलाउद्दीन के बहुत से सैनिक पहले से घात में लगे हुए थे, ज्योंही राजा गहर आया, वह त्योंही पकड़ लिया गया और मुसलमानों के शिर में, जो चितौर में थोड़ी दूर पर था, बँध कर लिया गया । राजा को कैद करके वह घोषणा की गई कि जब तक पद्मिनी न भेज दी जायगी, राजा नहीं छूट सकता ।

“चितौर में हाहाकार मच गया । पद्मिनी ने जब यह सुना तब उसने अपने माथे गौरा और गदल नाम के सरदारों में सन्तुष्ट की । गौरा पद्मिनी का ब्याचा लगता था और गदल गौरा का भतीजा था । उन दोनों ने राजा के उद्धार का एक युक्ति सोची । अलाउद्दीन के पास बन्धलाया गया कि पद्मिनी जायगी, पर रानी का मयोदा के साथ । अलाउद्दीन अपनी मय मेना यहाँ से हज़ दे । पद्मिनी के साथ बहुत सी दानियाँ रहेंगी और दानियों के सिवा बहुत सी लकड़ियाँ भी होंगी, जो केवल उन्हे पहुँचाने और विद्रा करने जायँगी । अन्त में नान सौ पालकियाँ अलाउद्दीन के सेने की ओर चली । हर एक पालकी में एक एक सुश्रम मीर रानवत बैठा था । एक एक पालकी उठाने वाले जो छ छ कहार थे, वे भी कहार रहे हुए सुश्रम सैनिक थे । जब वे शायी रोमें के पास पहुँचे तब चारों ओर बन्दों घेर दी गयी । पालकियाँ उतारी गयी । पद्मिनी को अपने पति में अन्तिम भेंट करने के लिए आप धटे का समय दिया गया । रानवत चञ्चल राजा की पालकी में बिठाकर चितौरगढ़ की ओर चल पड़े । जेब पालकियाँ मानों पद्मिनी के साथ दिसी जाने के लिए रुक गयी । अलाउद्दीन की भातरी इच्छा भीमली को चितौरगढ़ जाने देने की न थी । देर देखकर वह धरताया । उनसे से दूर रानवत पालकियों से निकल पड़े । अलाउद्दीन पहले से मर चुका था, उन्हे पीटा करने का हुक्म दिया । पालकियों से निकले हुए रानवत पीटा करनेवालों को कुछ देर तन डी बीगना में रोके रहे, पर अन्त में एक एक करके वे सब मारे गए ।

‘ इधर भीमली के लिए बहुत से छ पोंछ तैयार रखे थे, वह उन पर सवार होकर गौरा गदल आदि कुछ हुन नौधियों के साथ चितौरगढ़ के भीतर पहुँच

गया। पीछा करनेवाली मुसलमान सेना पाटक तक साथ लगी आयी। पाटक पर घोर युद्ध हुआ। गौरा बादल के नेतृत्व में राजपूत वीर स्त्र लड़े। अलाउद्दीन अपना सा भूँ लेकर दिल्ली लौट गया, पर इस युद्ध में चित्तौर के चुने-चुने वीर काम आए। गौरा भी इसी युद्ध में मारा गया। बादल, जो चारणों के अनुसार केवल बारहवर्ष का था, यड़ी वीरता से लड़कर जीता वध आया। उसके भूँ से अपने पति की वीरता का वृत्तान्त सुनकर गौरा की स्त्री सती हो गयी।

“अलाउद्दीन ने सम्वत् १३४६ (सन् १२६० ई०; पर फरिश्ता के अनुसार सन् १३०३ ई० जो कि ठीक माना जाता है) में फिर चित्तौरगढ़ पर चढ़ाई की। इसी दूसरी चढ़ाई में राणा अपने ग्यारह पुत्रों सहित मारे गए। जब राणा के ग्यारह पुत्र मारे जा चुके और स्वयं राणा के युद्ध क्षेत्र में जाने की बारी आई तब पद्मिनी ने जौहर किया। कई सशस्त्र राजपूत लड़नाओं के साथ पद्मिनी ने चित्तौरगढ़ के गुप्त भूरे में प्रवेश किया, जहाँ उन सती स्त्रियों को अपनी गोद में लेने के लिए आग दहक रही थी। इधर यह काण्ड समाप्त हुआ उधर वीर भीमसी ने रणक्षेत्र में शरीर त्याग किया।”

दो चार घटनाओं को छोड़कर यही वृत्तान्त ‘आइने अकबरी’ में दिया गया है। ‘आइने अकबरी’ में भीमसी के स्थान पर रतनसी (रत्नमिह या रत्न सेन) नाम है। रत्नसिंह के मारे जाने का वृत्तान्त ‘आइने अकबरी’ में इस प्रकार है कि “अलाउद्दीन दूसरी चढ़ाई में भी हारकर लौटा। वह चित्तौर से हार कर सात कोस की दूरी पर लौटा ही था कि वहाँ रुक गया और मित्रता का नर्तन संदेश भेजकर रतनसी को मिलने के लिए बुलाया। अलाउद्दीन की अनेक चढ़ाईयों से रतनसी ऊब गया था इसलिए उसने मिलना स्वीकार कर लिया। एक विश्वासपात्री के साथ वह अलाउद्दीन से मिलने गया और बोखे से मार डाला गया। उसका सगर्भ अरसी चटपट चित्तौर के सिंहासन पर बँटाया गया अलाउद्दीन चित्तौर पर फिर चढ़ आया और उस पर अधिकार कर लिया। अरसी मारा गया और पद्मिनी सभी स्त्रियों के साथ सती हो गयी।”

उपर्युक्त दोनों ऐतिहासिक घटनाओं के मिलान करने से ‘पद्मावत’ में आर्या



क्या में अनेक तथ्यों का पता चल जाता है। सर्वप्रथम जायसी ने जो रत्नसेन नाम दिया है, वह कल्पित नहीं कहा जा सकता। क्योंकि यही नाम 'आइने-अकबरी' में भी आया है। इतिहासज्ञों में यह नाम अवश्य प्रख्यात था कवि रत्नसेन को इतिहास का ज्ञान था। दूसरी बात जायसी ने जो लिखी है कि रत्नसेन कुंमलनेरगढ़ के नीचे देवपाल के साथ इन्द्रयुद्ध में मारा गया, उसका उल्लेख (जो 'आइने-अकबरीकार ने विश्वासघाती के साथ मिलनेवाली घटना का किया है) जान पड़ता है इससे संबंधित है।

इन घटनाओं का स्वतंत्र रूप से कुछ फेरफार कर उन्हें काव्योपयोगी स्वरूप देने के लिए कवि जायसी ने सफल प्रयास किया। उन्हें ऐसा करने में बड़ी सफलता मिली। क्योंकि कवि ने कथा का विस्तार बड़े ही मनोरंजक ढंग से किया है। घटनाओं की शृंखला सत्र प्रकार से स्वाभाविक है, किन्तु यदि कहीं दोष आ भी गया है तो वह अनि आदर्श और अतिरजना के कारण ही। वास्तव में कवि को हिन्दू धर्म के आदर्शों ने तात्त्विक मार्ग पर चलने के लिए बाध्य किया है।

(इ) काव्य के विशेष गुण और दोष—जायसी के द्वारा वर्णित क्या में जो कल्पना की स्थान मिला, वह बड़ा मार्मिक है और कवि की कला-श्रेष्ठता का परिचायक है। 'पद्मावत' में राघवचेतन की घटना कल्पनात्मक है। अलाउद्दीन के चित्तोरगढ़ पर आक्रमण करने के बाद संधि की जो शर्तें (नमुद्र ने पात पाँचों बन्धुओं के देने की) अलाउद्दीन की ओर से रखी गयीं, उनकी घटना कल्पनाजनित है। इसी प्रकार इतिहास में दर्पण के बीच पद्मिनी की छाया देखने की शर्त प्रसिद्ध है, किन्तु दर्पण में प्रतिबिम्ब देखने की घटना कवि ने आकस्मिक रूप में वर्णित किया है। इस प्रकार घटना में थोड़ी मौलिकता आ जाने में कवि नायक रत्नसेन के गौरव की रक्षा कर सका है। क्योंकि पद्मिनी की छाया भी दूसरे को दिखाने पर तन्मत्त होना रत्नसेन जैसे दूर राजा के व्यक्तित्व को गिराना था। इसी प्रकार अलाउद्दीन के शिविर में राजा रत्नसेन के यन्त्री होने का वर्णन न देकर कवि ने उसे दिल्ली में यन्त्री होना लिखा है, ऐसा करने से कवि को दुर्ता और जोगिन के वृत्तांत, रानियों के प्रियोग तथा विज्ञान

और गोरा, बादल के प्रयत्न विस्तार के वर्णन का ग्रवण मिल सका है। इस प्रसंग में कवि ने पद्मिनी के सर्तीच की मनोहर भाँकी और चौर बादल के छात्रतेज एवं कर्तव्य की कठोरता पर ऐसा प्रकाश डाला है जो अत्यंत मार्मिक होने से पाठक का हृदय पिघला देता है। देवमाल और अलाउद्दीन के नृत्य मेजने पर बादल और उसकी पत्नी के सम्वाद की सृष्टि कवि ने इसीलिए कल्पित की है। कवि ने अपने चरित-नायक के सम्मान में पीछा करते हुए अलाउद्दीन के चित्तौर पहुँचने के पूर्व रजसेन या देवमाल के हाथों मारा जाना और अलाउद्दीन के द्वारा पराजित न होना आदि घटनाओं की कल्पना कर अपने उच्च कवि हृदय का परिचय दिया है।

जैसा कि हम ऊपर लिख आए हैं कि 'पद्मावत' के पूर्वोक्त की कथा कल्पनात्मक है, उसपर आचार्य शुक्लजी का मत है कि "उत्तर भारत में विशेषतः ग्रन्थ में 'पद्मिनी रानी और हीरामन मुग्ध' की कहानी अतक प्रायः उसी रूप में कही जाती है, जिस रूप में जायसी ने उसका वर्णन किया है। जायसी इतिहासविज्ञ थे, इसमें उन्होंने रजसेन, अलाउद्दीन आदि नाम दिए हैं, पर कहानी कहनेवाले नाम नही लेते हैं नेबल यही कहते हैं कि "एक राजा था", "दिल्ली का एक शाह था" इत्यादि। यह कहानी बीच बीच में गा गाकर कही जाती है, जैसे राजा की पहली रानी जब दर्पण में अपना मुँह देखती है, तब सूर से पूछती है

“देस देस तुम फिरौ, हो मुग्रय ! मोरे रूप और कहूँ कोई ?

मुग्र उत्तर देता है—

“काहूँ प्रखानौ सिंहलनै रानी । तोरे रूप भरें सब पानी ॥

\* \* \*

“इस सम्बन्ध में हमारा अनुमान यह है कि जायसी ने प्रचलित कहानी को ही लेकर, सूक्ष्म व्योरो की मनोहर कल्पना करके उसे काव्य का सुन्दर स्वरूप दिया है। इस मनोहर कहानी को कई लोगो ने काव्य के रूप में बाँधा। हुसेन गजनवी ने “किए पद्मावत” नाम का एक फारसी काव्य लिखा। सन् १६५२ ई० में राय गोविन्द मुशो ने पद्मावती की कहानी फारसी मय में 'तुकसतुल

कुल्लू" के नाम से लिखी । उसने पीछे मीर जिथाउद्दीन 'ईब्रत' और गुलाम-अली 'इशरत' ने मिलकर सन् १७६६ ई० में उर्दू शेरों में इस कहानी को लिखा। मलिकमुहम्मद जायसी ने अपनी 'पद्मावत' सन् १५२० ई० में लिखी थी ।\*

"पद्मावती" का कथानक मौलिक नहीं है । जायसी से पहले पाठक राजवल्लभ ने १५७७ ई० में इसे संस्कृत में लिखा था ।\* 'पद्मावत' की कथा से स्पष्ट है कि यह एक प्रेम कहानी है । जिसमें कवि ने कथा का विस्तार उद्देही मनोरंजक ढंग से किया है । 'पद्मावत' की रचना इतिवृत्तात्मक होते हुए भी रसात्मक है । कौतूहल की दृष्टि इतिवृत्त से होती है और रसात्मकता वर्णन विस्तार से भी होती है । जायसी ने जहाँ कौतूहल की दृष्टि की है, वहाँ वर्णन विस्तार में मनोरंजन की यथेष्ट सामग्री दे दी है । कवि को सचसे उड़ी सफलता पात्रों के मनोवैज्ञानिक चित्रण में मिला है । नागमती का विरहवर्णन, उसकी उन्मादावस्था, पशु पक्षियों का उसने प्रति सहानुभूति प्रकट करना, पक्षी द्वारा संदेश भेजना आदि स्वाभाविक ढंग से विदग्धतापूर्ण भाषा में वर्णित हैं, जो कवि की रचना में विशेष मार्मिक स्थल हैं\* । इसी प्रकार बानरमासा में वेदना का स्वरूप और हिन्दू दाम्पत्य-जीवन का अत्यन्त हृदयहारी दृश्य कवि ने उपस्थित किया है । रत्न सेन और पद्मावती मिलन में संयोग तथा नागमती के विरह वर्णन में वियोग शृङ्गार की मनोवैज्ञानिक अभिव्यञ्जना कवि ने उड़े कौशल से किया है । गौरा गदह के उत्साह में तो बीररत्न जैसे मूर्छिमान हो गया है । इसी प्रकार रत्नसेन के योगी होने की और उसकी मृत्यु की कथा में कदम्बरस की सृष्टि अत्यन्त मार्मिक है । जायसी ऐकान्तिक प्रेम की गम्भीरता और गूढ़ता के मध्य जीवन के दूसरे अंगों के साथ भी प्रेम का स्पर्श करते चले हैं, यही कारण है कि उनकी प्रेम-गाथा पारिवारिक और सामाजिक जीवन से विच्छिन्न नहीं होने पायी है ।

\* आचार्य शुक्र प्रणीत "त्रिवेणी" पृ० २२ २३ । \* नागमती के वियोग वर्णन को आचार्य शुक्र जीने हिंदी साहित्य में विप्लव-शृङ्गार का अत्यन्त उत्कृष्ट वर्णन माना है । "त्रिवेणी"—पृ० ३३ । \* 'हिंदी प्रेम-साहित्य' काय, पृ० १६६ ७—डा० कमलकुल श्रेष्ठ एम० ए०, डी० फिल० ।

वास्तव में उसमें व्यवहारात्मक तथा भावात्मक दोनों शैलियों का संगम है। इतना होते हुए भी 'पद्मावत' जीवन गाथा नहा कही जा सकती, बल्कि इस रचना को प्रेम गाथा ही कहना उपयुक्त होगा। ग्रन्थ का पूर्वार्द्ध भाग तो प्रेम-गाथा के विवरणों से पूर्ण है; किन्तु उत्तरार्द्ध में जीवन के दूसरे मार्गों का भी सन्निवेश पाया जाता है। दाम्पत्य प्रेम के अतिरिक्त मानव की दूसरी वृत्तियाँ, जिनका कुल विस्तार के साथ समावेश है, वे पूर्णरूप से परिस्पृष्ट नहीं हो पायी हैं। जैसे याना, युद्ध, मातृस्नेह, सखीकलह, स्वामिमक्ति, वीरता, कृतघ्नता सतीत्य और प्रयचना। दाम्पत्य प्रेम के अतिरिक्त मानव जीवन की इन वृत्तियों ने बावजूद भी 'पद्मावत' शृङ्गाररस प्रधान काव्य कहा जा सकता है।

'पद्मावत' का सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण स्थल नागमता के विरह-वर्णन का है, जहाँ कवि को अभूतपूर्व सफलता प्राप्त हुई है। अतः यहाँ थोड़ा विचार कर लेना आवश्यक है। हिन्दी-साहित्य के अन्य कवियों ने भी विरह वर्णन किया है, किन्तु जायसी का विरह-वर्णन अपनी अलग विशेषता रखता है। नागमता उपवन में वृक्षों के नीचे सारा रात व्यथिन हो, रोती रहती है। उसका इस दशा में पशु पक्षी वृक्ष, पल्लव सभी सहानुभूति रखते हैं। यद्यपि कवियों द्वारा ऐसा वर्णन और दूसरी रचनाओं में भी पाया जाता है, किन्तु जायसी ने पशु पक्षियों, पेड़ पल्लवों को सहानुभूति दिखाकर कवि परम्परा के इस तन्त्र को ग्रहण करने में भी नवीनता ला दी। दूसरे कवियों ने इस वर्णन में पशु पक्षियों को संगोषित भर किया है, किन्तु जायसी इससे एक कदम आगे हैं।

“फिरि फिरि रोय कोइ नहि डोला। आधी राति निहगम मोला ॥

नू फिरि फिरि दाहै मय पाँखी। रेहि दुख रैन न लावसि आँखी ॥”

नागमती की इस दीनदशा पर विहगम को दया आ जाती है और जब उससे रहा नहीं जाता, तब वह उसमें दुःख का कारण पूछता है। ऐसा करके कवि ने हृदय तन्त्र की सृष्टि यापिनी भावना द्वारा मानव एवं पशु पक्षी सब को एक ही जीवन मूल्य में आगूँथ करने का, सफल चেষ्ठा की है। क्योंकि अन्य कवियों के खग मृग मौन रहते हैं। वे कुछ भी उत्तर नहीं देते, जिससे किसी की (पशु पक्षियों की) सहानुभूति प्रकट नहीं होती।

नागमता अपना हृदय खोलकर पक्षी से कहती है :—

“चारिउ चक्र उजार भए, कोइ न सँदेसा टेक ।

कहाँ निरह दुग्न आपन, बैठि सुनहु डेंड एक ॥”

ममवेदना प्रकट करने हुए वह विहग संदेशवाक्य होने को तैयार हो जाता है । नागमती ने पद्मावती के पास जो संदेश भेजा है वह अत्यन्त मार्मिक है; क्योंकि यह मान, गर्व आदि से रहित है, उसमें मुख और भोग की कामना नहीं है उसमें है विनम्रता, शीतलता और है निःशुद्ध प्रेम का अभिव्यञ्जना ।

पद्मावति सों कहेहु विहगम । कन्न लोभाड रही करि सगम ॥

तोहि चैन मुख मिले सरौरा । मो कहँ हिए दुद दुख पूरा ॥

हमहु रियारी सँग ओहि पीऊ । आपुहि पाइ, जानु पर-जीऊ ॥

मोहि भोग मो काजन बारी । सोह दिगिदैं कै चाहन हारी ॥”

उपर्युक्त वर्णन में जायसी ने विलासिता से रहित पवित्र प्रेम की छवि की है, जिसमें नागमती के व्यक्तित्व का सरलरूप करते हुए कवि ने पाठक के हृदय में ममवेदना का स्रोत उत्पन्न देने का सफल प्रयत्न किया है ।

इसी प्रकार—

“ढहि कोइला भई कत ननेहा । तोला माँसु रही नहि देहा ॥

रक्त न रहा, निरह तन जरा । रती रती होइ नैनन्द दरा ॥

✽

✽

✽

हाथ भए मय किगरी, नसे भई सय ताँति ।

रोनें रोनें तें धुनि उटै, कहाँ रिधा नेनि भाँति ॥”

निरह वर्णन का यह दृश्य जो कवि ने दिखाया है वह कितना मार्मिक है । निरह-वर्णन के अन्तर्गत कवि ने जिस गारहमासे की सृष्टि की है, वह वेदना का कितनी सुन्दर अभिव्यञ्जना है, उसमें भीतर जो हिंदू दाम्पत्य जीवन का हृदयगरी चित्रण है, निम्न चारों ओर की प्राकृतिक वस्तुओं तथा व्यापारों के साथ पवित्र भारतीय हृदय की साहचर्य-भावना और विषय ने अनुसार भाषा का स्वाभाविक प्रयोग सञ्चित है, वह भुलाया नहीं जा सकता । नीचे कुछ उदाहरण दिए जाते हैं—

“चडा असाट, गगन घन गाजा । सजा विरह, दुद दलगाजा ॥  
धूम, साम, धीरे, घन घाण । सेत घजा गग गांति देखाए ॥  
खड़ग गीजु चमकै चहुँ ओरा । सुन्द-वान परसहिं चहुँ ओरा ॥

\*

\*

\*

“गाट अयूक्त अथाह गँभीरी । निउ याउर भा फिरे भँभीरी ॥  
जग चल बड़ जहाँ लागि ताकी । मोरि नाच खेचक निनु थाकी ॥  
जेठ जैरे नग चलै लुगारा । उठहिं नग डर परहिं अँगारा ॥  
उठै आगि औ आवै आँधी । नैनन सूझ, मरौं दुख माँधी ॥”

गास्तन म जायसी कृत नागमती का विरह-वर्णन व्यक्तिगत न होकर सार्व-  
त्रानिक विरह रूप म वर्णित हुआ है । क्योंकि उसने दुख से छोटे बड़े सभी  
स्तरों के व्यक्ति ममवेदना प्रकट कर सकेंगे । उसने विरह वर्णन म राजमहल के  
प्रेक्षकों का नाम लिया गया होता तो नागमती का विरह शायद इतना व्यापक  
न होकर एकांगी हो जाता । विरह-वर्णन म चौमासेवाले प्रेम म स्वामी के घर  
न रहने पर घर की जो स्थिति होती है, वह सर्वसाधारण की स्थिति का  
चित्र है—

‘पुन्य जखत सिर ऊपर आया । हों निनु नाह, मंदिर को छाया ॥”

इसी प्रकार शरीर का रूपक देकर उर्पा ने आगमन पर जिस चिन्ता की  
भूलक कवि ने दिखायी है वह साधारण गृहस्थों के स्तर को स्पर्श करती है ।

“तपै लागि अग जेठ अमादी । मोहि पिउ निन छाजनि भइ गानी ॥  
तन तिन उरभा, भूरी खरी । भइ रखी, दुख आगारि जरी ॥  
पथ नाहिं औ कथ न कोई । गात न आव, कहाँ का रोई ॥  
सांठि नाठि, जग गात को पछा । निन निउ फिरै, मूँज-तनु छूँछा ॥  
भई दुहेली टेक किहनी । थाँभ नाहिं उठि सनै न धूनी ॥  
परसे मेह, चुपहि नैनाहा । छपर छपर होइ गहि निनु नाहा ॥  
भोरी कर्ण, अग नग सागा । तुम निनु कन्त न छाजनिछाजा ॥  
इसी प्रकार—

‘काँपे हिया जनपै सीऊ । तौ पे गड होइ सँग पाऊ ॥

जुरी राम रावन के सेना । बीच समुद्र भण दुइ नैना ॥  
 बारहि पार जनावरि साधा । जासहुँ हरै लाग गिप बाधा ॥  
 उन वानन्ह अस को जो न मारा । बेधिरहा सगरी ससारा ॥  
 गगन नखत जो जाहि न गने । बेसय वान वोही के हने ॥  
 धरती वान बेधि सर राखी । साखी टाट देहि सर साखी ॥  
 रौंय रोव मानुस तन टाढे । सतहि सून बेध अस गाढे ॥  
 प्रहनि वान अस ओ पहेँ बेधे रन वन टाँख ।  
 सौजहि तन सर रोवौ पखिहि तन सर पाँख ॥”

पद्मिनी का रूप उर्ध्वन मुनकर राजा रत्नसेन का मूर्छित हो जाना, पद्मिनी के सतीत्व का महत्व दिखाने के लिए कुमलनेरगट के राना देवपाल ( जो कि रूप गुण, प्रतिष्ठा और ऐश्वर्य आदि किसी में भी रत्नसेन से बटकर नहीं है । ) का दूती भेजकर पद्मिनी को रहकाने का विफल प्रयत्न करने का वर्णन, ( जिसमें कि पद्मावती के सतीत्व पर कोई प्रकाश नहीं पड़ता ) विशेष महत्व नहीं रखते ।

इसी प्रकार संयोग के भी प्रसंग में ऐसे ही दोष या गण हैं—

“मनु पिउ विष्टि समानेउ मालू । हुलसा पीठि कटारौं सालू ॥  
 चुच-नूँबी अर पीठि गनौरी । गहै जो हृकि, गाट रस धौरी ॥”

जय रादल ने अपनी नजगता बधू की ओर में दृष्टि फेर ली है, तब उसकी स्त्रा सोचती है, “क्या मेरे कटाक्ष तो पति के हृदय को वेधकर पीठि की ओर गहर तो नहीं निकल गए ? यदि ऐसा ही है तो नूँबी लगाकर उसे मर्चाच लूँ और जय वह पीड़ा से चोक कर मुझे पकड़े तो गहरे रस से उसे धा दूँ ।” वास्तव में ऐसे वर्णन साहित्य के ग्रन्थर महत्वहीन ही नहीं दोषपूर्ण समझे जाते हैं ।

इस्लाम धर्म पर जायसी की पूर्ण आस्था थी । इसलिए उन्होंने ममनवियों का प म पद्धति को अपनाया है, किन्तु रचना को सर्वग्राही बनाने के उद्देश्य

मे इन्हें हिन्दू लोक-व्यवहार के भाव भी ग्रहण करने पड़े हैं । इस प्रसंग पर यदि थोड़ा कवि के सम्प्रदायगत विचारों पर विचार कर लिया जाय तो ठीक होगा—

जायसी के जीवन वृत्त पर विद्वानों ने कोई विशेष प्रकाश नहीं डाला है । किन्तु इनका जायस का रहना तो प्रसिद्ध ही है० ये सैयद मुहम्मद इब्न के शिष्य थे, जैसा कि इनने इस पद से जान पड़ता है कि “गुरु मंशूरी खेवक म सेवा । चलो उताइल जेहि कर सेवा ॥” ( पद्मावती पृ० ८ ) गणना से चिन्तित जा निनामिया की शिष्य परम्परा में ये ग्यारहवें शिष्य ठहरते हैं । जायसी सूफी सिद्धान्तों में भलीभाँति परिचित थे, क्योंकि ये अपने समय के सूफी सतों में विशेष आदर के पात्र थे । इनने अतिरिक्त इन्होंने हिन्दू धर्म के लोक प्रसिद्ध वृत्तान्तों की भी अच्छी जानकारी प्राप्त की थी । यही कारण था, कि जनता की धार्मिक मनोरंजित को सन्तुष्ट करने में ये विशेष सफल हुए । नदशा गेरशाह का इन्होंने आश्रय ग्रहण किया था । “शेरशाह दिल्ली मुलतान । चारों खण्ड तपे जम भानु ।” इसी का परिचायक है । ‘पद्मावती’ के आधार पर कि ‘एक आँख कवि मुहम्मद गुनी, कहा जाता है कि इन्हें एक ही आँख थी । कुछ समय तक ये गाजीपुर और भोजपुर भी रहे और अन्त में अमेठी राज्य में जाकर रहने लगे । इनकी कत्र अमेठी राज्य में ही है ।

इनने समय में हिन्दू जनता के अन्तर्गत राम और कृष्ण की उपासना अधिक लोक प्रिय थी । इन्होंने उसे अपने काव्य की सामग्री न बनाकर प्रचलित सूफी सिद्धान्तों की ही अत्यन्त मनोरंजक और सरल बनाकर जनता की रुचि अपनी ओर आकृष्ट की । वास्तव में हिन्दू वृत्तान्तों के माध्यम से सूफी सिद्धान्तों का प्रचार इन्होंने हिन्दू जनता में करना चाहा । अतः तर्क की लिखी गया ( सूफी कवियों द्वारा ) प्रेम-क्याण्ट करपना प्रसूत थी, किन्तु जायसी ने कल्पना के माथ ही ऐतिहासिक आधार भी ग्रहण कर उसे प्राणमय कर दिया

\* “जायस नगर धरम स्थान । तहाँ आठ कवि कीन्ह खान ॥” —

‘पद्मावती’ पृ० १० ।



है। भाषा बोल चाल की अवधी ग्रहण करने से भी कवि को बड़ी सफलता मिल सकी है।

ऊपर हम लिख आए हैं कि भारत में सूफी सतोंने सूफा सिद्धान्त का किम प्रकार प्रचार किया और वेदान्त तथा सूफीमत के मेल से “सामान्यभक्तिमार्ग” का किस प्रकार निर्माण किया गया। कबीर, नानक और दादू आदि सन्त इसी साधना मार्ग पर चले। इससे अतिरिक्त भक्ति ( राम और कृष्ण की भक्ति ) का मार्ग भी हिन्दू जनता के बीच चला आ रहा था। किन्तु जायसी करार से अधिक प्रभावित हुए। क्योंकि हठयोग की समस्त प्रवृत्तियाँ इन्होंने कबीर से ही ग्रहण की हैं। यह ‘अखरावट’ ( जो जायसी की दूसरी रचना है, ) में स्पष्ट है कि—  
“ना—नारद तन रोह पुकारा। एक जुलाहैं सों मैं हारा ॥”

जायसी बड़े गम्भीर और शास्त्रज्ञ थे, क्योंकि ज्ञान निरूपण में वे बड़े मननशील और सत्य हैं। वे मसनवी की शैली में प्रेम कहानी कहते हुए भी अपनी गम्भीरता पर अर्च नही आने देते। वेदान्त को मानते हुए भी इन्होंने सूफी मत को इस चातुर्य से जनता के बीच रखा कि किसी को ज्ञात न होने पावे कि कवि अपने सूफी मत से प्रभावित करना चाहता है।

सामान्य जनता ने मुसलमानों के ऐन्द्रवरदान और अद्वैतवाद में कोई विरोध अन्तर न समझा। मध्य युग में यह ऐन्द्रवरवाद भी हिन्दू धर्म में पाया जाता है। गोरखपथी योगियों में योग का प्रचार था ही और इधर शैव सम्प्रदाय के लोग भी योग में निश्वास करते थे, अधिक क्या कहा जाय उस समय का सारा वातावरण ही योगमय हो चुका था अपने इस अति उन्नत काल में आङ्ग्ल के दीप से योग भी दीपप्रस्त हो उठा। इस योग के विरुद्ध आगे चलकर सूर और तुलसी आदि कवियों ने आवाज उठाई। तुलसीदास ने लिखा—“गोरख जगायो जोग भगति भगायो लोग” और मानस में ज्ञान दीपक प्रसंग पर भक्ति की विजय योग पर लिखायी। इसी प्रकार सूर ने भी अमरगीतीय रचना के द्वारा योग को भक्ति से महत्त्वहीन घोषित किया। ऊपर लिखा जा चुका है कि सन्त कबीर ने योग को आश्रय लिया। शरीर के अन्तर्गत इडा नदी को धमुना, पिपला को गंगा तथा सुषुम्ना को सरस्वती

आदि कहा—‘एहि पार गंगा ओहि पार जमुना, रिचरा में मझैया हमारी छवाए, जैहो।’<sup>१</sup> इनका काना था कि इसी शरार में त्रिनेत्री है। सिर में आकाश की स्थिति। इन सन्तों की अटपटा बातों में जनता उड़े कौतूहल से फँस जाता था। वास्तव में इस समय हिन्दू धार्मिक भावना के अन्तर्गत सहिष्णुता एवं सम्मिश्रण की भावना उठी प्रचलित थी। तुलसीदास आदि सन्त स्वयं शैव वैष्णव संप्रदाय समस्याओं में सामंजस्य स्थापित करना चाहते थे और आग चलकर किया भी। राम और कृष्ण एक ही हैं, इसका भी प्रचार हो रहा था। मरना कभीरु अपने मत में भक्ति और योग दोनों को ग्रहण कर रहे थे। डूबर हिन्दू धर्म में रहस्यवादी प्रणयमूला भक्ति भी विद्यमान थी। ग्यारह आसक्तियों में कान्तासक्ति भी एक थी, इसी भाव से गोपियाँ भगवान् श्रीकृष्ण की भक्ति करती थीं।

वास्तव में इस्लाम धर्म में अद्वैतवाद नहीं ग्रहण किया गया था। किन्तु सूफी सन्तों ने एकेश्वरवाद का समर्थन किया था। योग—प्राणायाम आदि भारतीय सूफी-सन्तों में प्रचलित थे। शेख बुरहान का एक प्रसिद्ध योगी होना और द्वारा शिकोह का ‘रिसाला हकनामा’ आदि इसके प्रमाण हैं। उस समय के सूफियों ने धार्मिक सहिष्णुता तथा सामंजस्य की भावना प्रकट दिखाई पवती है—क्याकि एक मूर्तिपूजक को देखकर ( जो वह मूर्तिपूजा कर रहा था ) निजामुद्दीन औलिया ( जो एक सुप्रसिद्ध सूफी धर्म का प्रचारक था ) का कहना—“हर कौम रास्ते राहें, दीने व कियला गाहें” अर्थात् “प्रत्येक जाति का अपना मार्ग, अपना धर्म, और अपना मंदिर होता है।” इस बात का प्रमाण है। जायसी ने भी ‘अखराबट’ में लिखा है—“मिथिना के मारग हैं तेते। सरग नखत तन रोयों जेते।”<sup>२</sup>

\*किन्तु सूफी सन्तों का यह सामंजस्यवादी दृष्टिकोण और सहिष्णु भावना मान ऊचरी थी, नास्तिक नहीं। सूफी धर्म की विशेषता और श्रेष्ठता को प्रमाणित करने का माध्यम उदार भावना को ही इन सूफी सन्तों ने बनाया था। यही उनकी सामंजस्यवादी और सहिष्णु भावना का रहस्य था—लेखक।

वास्तव में इस बात का ध्यान रखना आवश्यक है कि मुसलमानों ने भारत में आकर देखा कि हिन्दू धर्म जिस पुष्ट दर्शन पर आधारित है, उसकी नींव उल्टी ही दृष्ट है, अतः हमारा धर्म इस धर्म की समवृत्तता में टिक नहीं सकता। हमारे धर्म और दर्शन की महानता का प्रदन ही व्यर्थ है जबकि हिन्दू धर्म और दर्शन की समानता में यह आ भी नहीं सकता, तो अधिक ही ही कैसे सकता है। ऐसी परिस्थिति में इस्लाम धर्म को उपेक्षा की दृष्टि से देखनेवाले हिन्दुआ को अपनी ओर आकृष्ट करने के लिए सूफियों ने दूसरे धर्मों की ओर दिखानदी मदिप्पुता का प्रदर्शन कर इस्लाम की विशेषताओं पर प्रकाश डालने की प्रवृत्ति को ग्रहण किया। यन् कार्य उड़ी माधवानी का था। यदि हिन्दुआ के समस्त मत्र प्रकार से दूसरे धर्म की बातें ही विशुद्ध दृष्ट से रखी जाती, तो सूफियों को भय था कि हिन्दू जनता न तो उनके सम्पर्क में ही आवेगी और न उनकी बातें सुनेगी। अतः सूफियों ने अपने धार्मिक प्रवचन आदि में हिन्दू धर्म में प्रचलित विशेषता का मुसलमानों के लिए प्रयुक्त करना और कुरान को पुरान कहना आदि प्रभावोत्पात्क प्रणाली को ग्रहण किया। रम्यवादी प्रणयमूला भक्ति तो सभी धर्म का मरुदण्ड ही है। जिस प्रकार हिन्दू धर्म में गुरु का सम्मान अत्यधिक है, उसी प्रकार की भावना सूफियों में भी पायी जाती है।

ऊपर जो थोड़ी सी धार्मिक चर्चा का गयी है उससे सूफियों ने दृष्टिकोण पर थोड़ा प्रकाश पड़ता है। क्योंकि जायसी आदि सूफी सन्त इस बातानुरूप और भावना से बहुत प्रभावित जान पड़ते हैं। आगे हम इसी पर विचार करेंगे।

हिन्दी प्रेमसाख्यानक-काव्य की धारा में विषय में अभी तक तीन प्रकार के विचार मिलते हैं—

१—“ये मुसलमान कवि हिन्दू-मुसलिम ऐक्य चाहते थे।” यह मत आचार्य श्रीरामचन्द्र शुक्लजी का है।”\*

२—“ये कवि सूफी धर्म का प्रचार चाहते थे और इन्होंने लौकिक आख्यानो

\*जायसी ग्रन्थमाला ( १९३५ ) भूमिका पृष्ठ ३।

के माध्यम से आलोचक मत्ता तथा रहस्यवादी प्रेमकी व्यजना इन आख्यानो में की है ।<sup>१</sup> “इन्होंने मुसलमान होकर हिन्दुओं की कृतानियों हिन्दुओं की ही सोली से पूरा सहृदयता से करके उनसे जीवन की मर्मस्पर्शिता ग्रन्थाओं के साथ अपनी उदारता का पूर्ण सामञ्जस्य दिखा दिया । जायसी के लिए जैसा तीर्थव्रत था, जैसा ही नमाज और रोना । ये प्रत्येक धर्म के लिए मणिपु थे । इन कवियों ने कभी किसी मत के खण्डन की चेष्टा नहीं की ।”<sup>२</sup>

और तीसरा मत डा० कमलकुलश्रेष्ठ का है, वे लिखते हैं—“प्रभुत लेखक के दृष्टिकोण से परिस्थिति अपना एक दूसरा इन प्रेमखानों के द्वारा इस्लाम प्रचार की छूटभूमि तयार करने का पहलू भी रखती है ।<sup>३</sup> हिन्दी प्रेम-खानक-काव्य में हिन्दू-मुसलिम ऐक्य टूटनेवाले विद्वानों के तर्क निम्नलिखित हो सकते हैं :—

१—इन्होंने हिन्दू कहानी नहीं सहानुभूति के साथ कही है । २—इन्होंने हिन्दू धर्म की आलोचना नहीं की है । ३—जिन जिन धर्मों में इनकी पोथी मिली है, वे परिवार हिन्दू-मुसलिम द्वेष में पड़े पाए गए ।

इन तर्कों के निराकरण में डा० श्रीकमलकुल श्रेष्ठ ने निम्नलिखित प्रचार प्रकट किए हैं :—

१—‘कहानी को सहानुभूतिपूर्वक कहने मात्र में यह नहीं कहा जा सकता कि इन्हें हिन्दू धर्म में सहानुभूति थी । सम्भव है यह सहानुभूति किसी अन्य लक्ष्य को लेकर दिखलाई गयी हो । ....

२—“इन्होंने मूर्तिपूजा आदि का खण्डन मात्र शब्दों में किया है ।

‘वास्तव में ये कवि उन सृष्टियों के शिष्य होते थे जो इस्लाम के प्रचारक थे . . . इन कवियों की दृष्टि आस्था इस्लाम पर थी । जायसी ने ( जिन्होंने नहीं सहानुभूति के साथ कहानी कही है ) लिखा है—

१ हिन्दी-साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास—डा० रामकुमार दत्त—  
एम० ए०, पी० एच० डी० ( १९३८ ) पृ० ३०४५ तथा पृ० १२ ।

\* ‘हिन्दी प्रेमखानक काव्य’ पृ० १५७-८ ।

‘विधिना रे मारग है तेने । सरग नम्वत तन रोयाँ जेते ॥  
तेहिमहें पय कहा भल गार्द । जेहि दनौ जग छाज यड़ाई ॥  
सो यड पय मुम्मद केरा । है मुन्दर कविलाय बमेरा ॥  
लिखि पुरान विधि पठया साँचा । भा परवान दुहें जग याँचा ॥”

“अर्थात् कुरान दोनों जगन में प्रामाणिक ग्रन्थ है । जायसी और भी कहते हैं—“यह मारग जो पात्रों को पहुँचे भय पार । जो भूला होइ अनन्तहि तेहि लूटा बटमार ॥”

“अर्थात् जो व्यक्ति तो इस्लाम का अखलस ग्रहण करता है, वह तो ससार के पार उतर जाता है और जो लोग दूसरे धर्म को मानते हैं, वे भूलते हैं और माया द्वारा लुट जाते हैं ।” अतः यह रेमे कहा जा सकता है कि जायसी नामजस्यवादी थे ।

“जायसी नमाज के सम्बन्ध में कहते हैं—

“ना नमान है दीनक धूर्ता । पढ़ै नमाज सोई रह गुनी ॥

“इसी प्रकार इन सूफी कवियों ने कुरान और मुम्मद पर बड़ी आस्था दिखाई है ।”

डाक्टर साहब और भी लिखते हैं—

‘इन्द्रावती’ में नूरमुहम्मद अपनी नायिका इन्द्रावती से कहलाते हैं—

“निसिदिन सुमिरु मुम्मद नाऊँ । जामों मिले सरग महें ठाऊँ ॥

ॐ

\*

\*

“साहस देत परान हमारा । अहै खल निराइन हारा ॥”

—“इन्द्रावती”

भूर्ति-पूजा के विरोध में नूरमुहम्मद लिखते हैं—

“का पाहन के पूजे लहई । पूजौ ताहि जो करता अहई ॥

पाहन मुने न तेरी बातें । मुमिरत जगत करता दिन रातें ॥”

—“इन्द्रावती”

इसी प्रकार जायसी का दृष्टिकोण—

“दीपक लेसि जगत कहें दीन्हा । भा निरमल जग मारग चीन्हा ॥

जौ न होन अम पुरुष उजियारा । सकि न परत पथ उजियारा ॥”

रिना सुहम्मद माह्न के नाम स्मरण के विधि जाप भी व्यर्थ है—

‘जो भर जन्म करे विधि जापा । रिनु बोहि नाम होहि सत्र लापा ॥”

कुरान की महानता तो अधिक है ही—

“जो पुरान विधि पठ्या सोई पदत गरय ।

औ जो भूले आमत सोई लागी पय ॥”

जायमी मूर्ति पूजा का खण्डन करते हैं—

“पाहन चटि जो चहै भा पाय । सो ऐमे बूढ़े भक्तधारा ॥

पाहन मेरा कहाँ पर्माजा । जनम न ओद होई जो भीना ॥”

गडर सोड जो पाहन पूजा । सक्त को भार लेइ सिर दुजा ॥”

“इन कवियों ने मुहम्मद सान्न और कुरान आदि पर तो रानी भडा दिखाई है । किन्तु जब राम और कृष्ण की याद आती है तो उन्हें ये लोला मजनु की कोटि में रखते हैं । हिन्दू धर्म में सहानुभूति रखनेवाला व्यक्ति हिन्दुओं की अगाध श्रद्धा के पात्र राम और कृष्ण को इस स्तर पर नहीं ले जा सकता । ये कवि कुरान को पुरान कहते हैं निम्नका अर्थ हो सकता है —कि यह सबसे प्राचीन ग्रन्थ होने से आदर का पात्र है और दूसरा यह कि हिन्दुओं के हृदय में कुरान के लिए भी वैसी ही श्रद्धा हो, जैसी श्रद्धा पुराणों के प्रति है । अपने काव्य में ये कवि इस्लाम धर्म की गति उड़ी सायबानी में कह आते हैं—

“मुहम्मद मोड निहचित पथ, जेहि सग मुसिद पीर ।

जेहि के नार और स्वेक बेगि लाग सो तीर ॥”--( जायसी )

उपर्युक्त विवरण में स्पष्ट है कि वास्तव में इन्हीं कहानियों के माध्यम से इन कवियों ने इस्लाम का तथा और भी कुछ इधर-उधर का उपदेश दिया है । इन कहानियों में हिन्दुओं के प्रति जो कुछ भी श्रद्धा दिखलाई पड़ती है, वह मात्र इसलिए कि उनका कहीं भेद न खुल जाय । अपने धर्म की लपेट में लेने के लिए इन कवियों ने हिन्दू-जनता से धार्मिक एवं सांस्कृतिक भावना में सामंजस्य रख उनकी सहानुभूति प्राप्त कर लेने का प्रयत्न किया है । इन कवियों ने सूफी धर्म के प्रचार में तात्त्विक दृष्टि से सोचा —तर्कों एवं वाद विवाद के रत्न

पर इस्लाम हिन्दू धर्म के सामने नहीं टिक सकता। यही कारण था जो इन्हें सामान्य एवं सहिष्णुता का आधार ग्रहण करना पड़ा। अपनी अपनी रचनाओं के आरम्भ में इन कवियों ने इस्लाम का प्रचार करनेवालों के प्रति खड़ी श्रद्धा दिखाई है। इनके विचारों में प्रकट है कि हिन्दू धर्म न तो इस्लाम के समकक्ष है और न कोई महत्वपूर्ण धर्म ही है। वास्तव में इन कवियों की रचनाओं में नैतिक एवं एकाध धार्मिक उपदेश मिलते हैं, जिसके आधार पर इन्हें सूफी प्रेममार्ग कह भक्तियुग के निर्गुण-काव्य की दो शाखाओं में विभक्त करना और इनकी एक दूसरी शाखा में गणना करना महत्वहीन है।

डाक्टर श्रीकमलकुल श्रेष्ठ के विचारों में एक नवीन सन्देश इन सूफी कवियों के सम्बन्ध में प्राप्त होता है। जिससे कारण अब यह कहने का माहम नहीं किया जा सकता कि ये सूफी कवि हिन्दुओं के धर्म में सन्तुष्टि रखते थे।

उपर्युक्त विवेचन से जायसी आदि प्रमुखानक काव्यों के कवियों का नार्शनिक भावनाओं पर विचार किया गया। किन्तु अपनी रचनाओं में इन्होंने चाहे हिन्दू धर्म को श्रद्धा की दृष्टि से देखा हो या न देखा हो, चाहे जिस किसी भी मत पर उल दिया हो, उससे प्रकाशन में कहाँ तक सफलता प्राप्त कर सके, अब यह देखना है। क्योंकि साहित्यिक-दृष्टिकोण किसी धर्म विशेष पर नहीं आधारित है, यह एक स्वतन्त्र विचार पद्धति है।

जायसी ने 'पद्मावती' की कथा में आध्यात्मिक अभिनयजना का प्रयास किया है। सम्पूर्ण कथा के पीछे सूफी सिद्धान्तों की रूपरेखा है जैसा कि 'पद्मावती' में नायिका के सौन्दर्य-वर्णन में स्पष्ट जान पड़ता है। 'पद्मावती' के रहाने जायसी ने उस परमसत्ता के सौन्दर्य का वर्णन किया है जिससे बटकर सृष्टि की कोई भी वस्तु नहीं हो सकती। कवि ने, यही कारण है कि रूय वर्णन खण्ड में 'पद्मावती' का नाम नहीं आने दिया है—

“का सिंगार ओहि बरनौ राजा। ओहि सिंगार आही पे छाजा ॥”

‘महिमडल ती ऐसि न कोई। ब्रह्म मडल जाँ होइत होई ॥’

यदि उस परमात्मा की ओर सन्तन न होता तो वे यह कदापि न लिखते

कि—ग्रथित प्रेमी को छेड़ने में केश कलाप को छितराने पर आकाश-पाताल में अधिकार छा जाता है ।

‘बेनी छोरि भर जों गारा । सरग पतार होइ ग्रंथियारा ॥”

कवि इसी प्रकार कुटला का वर्णन करता है—

‘सुन साप टुट दीप मेवारे । कुटल कनक रचे उन्वियारे ॥

मनि कुडल भल्लभ अनि सोने । जनु कंधा चौकहि टुड कोने ॥

खिन खिन जरहि चार मिर गई । कांपति गीत दुओ दिशि रहै ॥”

\*

\*

\*

इसने अतिरिक्त ‘पद्मावती’ के चरण देवताओं के हाथ पर पड़ते हैं—

‘देवना हाथ हाथ पगु लेई । जहँ पगुधरे सीम तहँ देही ॥

माये भाग कोउ अम पारा । चरन कमल ले सीस चन्गारा ॥”

इसने गढ़ भी—

चूरा चाँद मुरुज उन्वियारा । पायल रीच करहि भनकारा ॥

अनघट निछिया नखत तराई । पर्खि मने को पायन ताई ॥”

सूर्य, चन्द्र और तारागण उसके चरणों के विभिन्न आभूषण हैं ।

इसी प्रकार मानस न भातर उम प्रियतम के सामीप्य में उत्पन्न जेमे अपरि-  
मित आनन्द का व्यञ्जना काव्य ने की है—

“देखि मानमर रूप सोहावा । हिय टुलास पुरटन होइ छारा ॥

गा ग्रंथियार, रैनि मसि छूटा । भा भिनसार, किरनि रनि फूटी ॥

कैरल त्रिगुण तस गिहँसी देही । भँवर दसन होइ व रम लेही ॥”

रहस्यवाद की मनोहर भक्तिक इत प्रेम में भी मिलती है । ‘पद्मावती’ के प्रति रत्ननेत्र न वाक्य है—

‘अनु धनि । तू निसिअर निसि माहो । तौ दिनियर जेहि के न छाहो ॥

चाँदहि कयँ जोति औ करा । मुरुज के जोति चाँद निरमरा ॥”

किन्तु रोड है, इन आध्यात्मिक सन्तों को पूर्णरूप से काव्य सारी रचना में नहीं निभा पाया है । क्योंकि सारा कथा का घटनापत्र आध्यात्मवाद में नहीं मिल सता है ।



साहित्य में कवि और काव्य का स्थान—जायसी ने 'पद्मावत' की रचना में हिन्दू-संस्कृति के अन्तर्गत अनेक धार्मिक एवं नैतिक विवरण उपस्थित करने का प्रयास किया है, किन्तु ये विवरण अनेक प्रकार से अपूर्ण हैं। रचना में शृंगार वर्णन व अन्तर्गत संयोग तथा त्रियोग वर्णन उत्कृष्ट हैं। अलंकारों के वर्णन में उपमा, रूपक और उत्पत्ति आदि का प्रयोग यथास्थान उचित ढंग से किया गया है। पात्रों का चरित्र चित्रण हिन्दू जीवन के आदर्शों से भरा है। इनकी रचना में मिलकर काव्य कला का एक उत्कृष्ट नमूना उपस्थित करती है भाषा और भाव का जहाँ तक प्रश्न है, उसमें कवि को यथेष्ट सफलता प्राप्त हुई है। कवि ने कलामय कौशल का ऊपर विवरण प्रस्तुत किया जा चुका है, उसे देखते हुए हम कह सकते हैं कि रचना हिन्दी साहित्य की एक गणनीय वस्तु है और उचित स्थान हिन्दी व क्षेत्र में कवि का भी है।

भाषा और उस पर अधिकार—प्रायः प्रेम-काव्य की सभी रचनाएँ अवधी भाषा में हुई हैं। विद्वानों का मत है कि अवधी भाषा के प्रथम कवि खुसरौ थे। उन्होंने ब्रजभाषा के साथ-साथ पहले अवधी में भी काव्य रचना की, यद्यपि उनका दृष्टिकोण पहेलियाँ तक ही सीमित था। कवि खुसरौ ने समय में ही हिन्दी साहित्य में काव्य का दोहा प्रमुख भाषाओं में, पहली अवधी और दूसरी ब्रजभाषा। इन दोनों भाषाओं ने आदर्श अलग-अलग थे। अवधी में रचना करनेवाले कवियों ने दोहे और चौपाई छन्दों को अपनाया और ब्रजभाषा में सनेया, पद और कवित्त आदि छन्दों को।

तो इन प्रमुखानक-काव्यों ने कवियों की अवधी भाषा के प्रयोग में कितना सफलता प्राप्त हुई है? यदि विचार किया जाय तो प्रेम-काव्य में जो अवधी भाषा प्रयुक्त हुई है, वह बहुत सरल और स्वाभाविक है। वह जन-समाज की बोली के रूप में है। संस्कृत की विलक्षण शब्दावली का प्रयोग इन कवियों ने नहीं किया है।

रस—रस का दृष्टि में प्रेम-काव्य में शृंगार रस प्रधान रचनाएँ हैं। शृंगार रस के अन्तर्गत जहाँ सुषीमता की प्रधानता है, वह त्रियोग-वत्त के प्रतिपादन में अधिक सुन्दर रचना है। शृंगार के अतिरिक्त दूसरे रसों का भी प्रयोग कवियों

ने कथाजम्बु की मनोरञ्जकता बढाने के लिए किया है । किन्तु कहीं कहीं श गार रन के साथ-साथ बीभत्स रन के आ जाने से सार्वभौम दृष्टि से प्रेम काव्य में रस दीप आ जाता है ।

विशेषण—हिन्दी साहित्य में इन प्रेम भाष्यानक काव्यों के माध्यम में कथा साहित्य का बहुत कुछ विकास हुआ । हिन्दू मुसलमान दोनों ने अपने आदर्श और सलीमते के मिश्रान्तों से प्रेम-काव्य को सर्वांग कसा है । धर्म का जहाँ तक दृष्टिकोण है, वहाँ हिन्दुओं के वेदान्त और मुस्ली धर्म के मिश्रान्तों में बहुत कुछ समानता है । आचार्य श्रीरामचन्द्र शुक्ल ने जायसी ग्रन्थावली में लिखा है—  
“हिन्दी में चरित-काव्य बहुत थोड़े हैं । ब्रजभाषा में तो कोई ऐसा चरित काव्य नहीं, जिम्मे जनता के बीच प्रसिद्धि प्राप्त की हो । पुरानी हिन्दी के ‘पृथ्वीराज रासो’, ‘सीमलदेव रासो’, ‘हम्मीररासो’ आदि वीर गाथाओं के पीछे चरित काव्य की परम्परा हमें अरबी भाषा ही में मिलती है । ब्रजभाषा में केवल ब्रज यासीदास के ‘ब्रजविलास’ का कुछ प्रचार कृष्णभक्तों में हुआ, शेष “रामरमायन” आदि जो दो एक प्रबन्ध-काव्य लिखे गए, वे जनता को कुछ भी आकर्षित नहीं कर सके । “नेशन” की ‘रामचन्द्रिका’ का काव्य प्रेमियों में आदर रहा, पर उसमें प्रबन्ध काव्य के वे गुण नहीं हैं, जो होने चाहिये । चरित-काव्य में अरबी भाषा की ही सफलता प्राप्त हुई और अरबी भाषा के सर्वश्रेष्ठ रत्न हैं ‘रामचरित मानस’ और ‘पद्मावत’ । इस दृष्टि से हिन्दी साहित्य में हम जायसी के उच्च स्थान का अनुमान कर सकते हैं ।

## १—राम-भक्ति शाखा या राम-काव्य

(क) काल और परिस्थिति का प्रभाव तथा मूलस्रोत—(रामभक्ति की परम्परा) जिस रामभक्ति का प्रचार उत्तरी-भारत में स्वामी रामानन्द और महात्मा तुलसीदास आदि मनीषियों द्वारा हुआ; उसकी परम्परा कम में चली, इसका निर्णय किसी निश्चित तिथि से करना तो असम्भव ही है। किन्तु थोड़ी-बहुत उपलब्ध सामग्री के आधार पर कुछ विचार कर लेना आवश्यक है।

यद्यपि गोस्वामी तुलसीदास ने इस प्रश्न का उत्तर 'मानस' में दे दिया है कि राम का चरित्र वेद में वर्णित है :—

“सगरी गीध मुमैकनि, मुणति दीन्हि खुनाथ ।  
नाम उधारे अमित खल बेड निदित गुन गाय ॥”

✽

✽

✽

“राम अतर्क्य बुद्धि मन आनी । मति हमार अस सुनहि सयानी ॥  
तदपि सन्त मुनि वेद पुराना । जस कह्य कहहि स्वमति अनुमाना ॥”

राम तक ही नहीं, बल्कि राम के पिता दशरथजी तक ने वेद में नामो-उल्लेख की पोषणा करता है :—

“अवधपुरीं रज्जुलमनि राज । वेद निदिन तेहि दशरथ नाजें ॥”

यदि कहा जाय कि वेद में जिस परमसत्ता की ओर संकेत किया गया है, उसी का सारा ऐश्वर्य तुलसी ने रामचन्द्र में आरोपित किया है और वेद में 'राम' नामात्मक ईश्वर की चर्चा नहीं है, बल्कि निर्गुणान्मक ईश्वर की चर्चा है। तो इसका भी समझीकरण तुलसी के शब्दों में मुनिप :—

“बन्दउँ नाम राम खुर को । हेतु कृमानु भानु हिमकर को ॥  
निधि हरि हरमय वेद ग्रन्थ सो । अगुन अनूपम गुन निधान सो ॥”

—‘मानस’

इतना ही नहीं, वेद में शनुध आदि का भी नाम आया है। देखिए कवि ने शब्दों में

“जाने सुमिरन त रिपुनासा । नाम शनुहन वेद प्रकाश ॥”

—“मानस”

यदि ऊपरोद्धिखित उद्धरणों के अनुसार राम का महत्त्व वेद में ही माना जाय तो यह कहना “कि राम का महत्त्व प्रथम हमें ‘वाल्मीकि रामायण’ में मिलता है जिसका तिथि ईसा ने ६०० या ८०० वर्ष पूर्व मानी जाती है १।” न्यायमगत नहीं।

डाक्टर श्रीरामकुमार वर्मा (‘एन आउटलाइन ऑफ़ दि रिलीजस लिटरेचर ऑफ़ इंडिया प्र० ८—जे० एन० फरबुहार’ के आधार पर) लिखते हैं—  
“वाल्मीकि के प्रथम और सप्तम काण्ड तो प्रक्षिप्त माने गए हैं पर द्वितीय से पाठ काण्ड तो मौलिक और प्रामाणिक हैं। यद्यपि उनकी वास्तविकता में कहीं-कहीं मन्देह है, पर अधिकतर उनका रूप निरुद्ध नहीं होने पाया है। ‘वाल्मीकि रामायण’ का दृष्टिकोण लौकिक है। इसकी यह सरमेनी विशेषता है क्योंकि हमने द्वारा ही हम धर्म के यथार्थ रूप का परिचय पा सकते हैं। ग्रन्थ धार्मिक न होने के कारण ग्रन्थविश्वास और भावोन्मेष में रहित है, अतः हमने हम लौकिक दृष्टिकोण में धर्म का रूप पा सकते हैं। राम प्रारम्भ से लेकर अन्त तक मनुष्य ही हैं, उनमें देवत्व की छाया भी नहीं है। वे एक महापुरुष अग्रगण्य हैं पर अवतार नहीं। ‘वाल्मीकि रामायण’ में वैदिक देवता ही मान्य हैं, जिनमें इन्द्र का स्थान अग्रगण्य कुछ ऊँचा है। इनमें मित्राय कुछ अन्य देवी और देवता भी हैं; निमम कातिनेय और कुबेर तथा लक्ष्मी और उमा मुख्य हैं। विष्णु और शिव का भी स्थान महत्त्वपूर्ण है, लेकिन उतना ही जितना ऋग्वेद में है। अतः “वाल्मीकि रामायण” में विष्णु और राम का कोई सम्बन्ध नहीं है और न राम अवतार रूप में ही हैं। वे केवल मनुष्य हैं, मनुष्य हैं, धीरोदात्त

१ डा० श्री रामकुमार वर्मा एम० ए०, पी० एच० डी०—हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास पृ० ३३३। \* वही पृ० ३३३।

नायक हैं ।

“इसा के दो सौ वर्ष पूर्व राम अवतार के रूप में माने जाते हैं । उस समय मार्ययश का विनाश हो गया था । उससे स्थान पर मुगवण की स्थापना हो गई थी । योद्धधर्म विकास पर था । इसी समय बुद्ध ईश्वरत्व के गुणों में विभूति होने लगा था । योद्धधर्म में वे नवीन शक्तियों से सयुक्त भगवान् के पद पर आरोहण होने जा रहे थे, माभय है योद्धधर्म की इस नवीन प्रगति ने राम को भी देवत्व के स्थान पर आरोहण कर दिया हो । इस समय “वायुपुराण” में राम की भावना विष्णु के अवतार में मानी गयी । उसमें राम ईश्वरत्व के पद पर अविष्टित होते हैं । “वायुपुराण” का रचना काल सन्धि है । उसका रचना कुछ इतिहासज्ञ द्वारा ईसा के ५०० वर्ष पूर्व भी मानी गया है—(एननाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका एण्ड एथिक्स, भाग १२, पृ० ५७१) — जो हो, ‘वायुपुराण’ अधिक अंशों में योद्धधर्म का भावना से अवश्य प्रभावित हुआ ।

“बाल्मीकि रामायण” के प्रसिद्ध अंशों में प्रकाश, विष्णु और महेश देवों के रूप में समान प्रकार में मान्य हैं और राम अशत विष्णु के अवतार हैं । इन्द्र के अनेक गुण विष्णु में स्थापित हो गए हैं और वे अब अपना शक्ति का विस्तार कर रहे हैं । राम के रूप में विष्णु की उपासना का क्षेत्र विस्तृत हो गया, क्योंकि देव-पूजा के साथ-साथ गौरी पूजा का भावना भी हिन्दू धर्म के अन्तर्गत आ गई ।

‘इसा के दो सौ वर्ष बाद ‘महाभारत’ में ‘अनुगीता’ के अन्तर्गत विष्णु के अवतारों की भीमत्ता की गई । उसमें विष्णु के छह अवतार माने गए हैं — बाराह, नृसिंह, वामन, मत्स्य, राम और कृष्ण । ‘मानव धर्म शास्त्र’ के अन्तर्गत मोक्ष धर्म के एक विशेष भाग का नाम ‘नारायणाय’ है निम्न वैष्णव धर्म का विकास और भी हुआ है । उसमें विष्णु का विकास ‘बृह’ के रूप में हुआ है । उस प्रकार विष्णु सत्ता के रूप में चतुर्वर्णियों का वेश धारण करते हैं । इन्होंने वामदेव के साथ-साथ सान्त्व और पंचरात्र नाम भी उन वैष्णव मत के लिए प्रयुक्त हुए हैं । ‘नारायणीय’ में विष्णु के अवतारों की सराया छ में उद्धरण दत्त हो गया है । ‘नारायणाय’ के बाद ‘सहिता’ में भक्ति का मध्यम भी

गिणु से हो गया—एन ग्राउट लाइन ऑन दि रिलीजम लिटरेचर, पृ० १८४—  
 जे० एन० फर्रुहार) राम भक्ति में इस शक्ति ने मीता का रूप धारण किया।  
 राम का पूर्णरूप गुप्तकाल में ही निर्मित हुआ, जब 'गिणु पुराण' (इ० सन्  
 ४००) की रचना हुई। ईसा की छठी शताब्दी के बाद राम की भक्ति का विकास  
 'रामपूर्व तापनाय उपनिषद्' और 'राम उत्तर तापनीय उपनिषद्' में हुआ,  
 जहाँ राम ब्रह्म के अवतार माने गए हैं। जिस ब्रह्म के चार अवतार हैं, उनका  
 नाम गिणु है। इसने बाद में 'अगस्त मुनाक्षण सभ्याद-महिता' में राम का  
 महत्व आलौकिक रूप में घोषित किया गया है। आगे चलकर 'अध्यात्म रामायण'  
 में राम देवता के समक्ष ऊँचे शिखर पर आ गए हैं। उनकी महिमा का  
 निस्तुत विवरण ग्यारहवीं शताब्दी के प्रारम्भ में 'भागवत पुराण' द्वारा प्रचा-  
 रित हुआ। इस प्रकार ग्यारहवीं शताब्दी तक राम के रूप में परिवर्द्धन होता  
 रहा। इसी समय राम भक्ति ने एक नम्रवाय का रूप धारण किया—(वैष्णविज्म,  
 शैविज्म गूढ भाइनर रिलीजस सिस्टम्स, पृष्ठ ६७—(मर ग्रा० जा० भट्टारकर)—  
 रामानन्द ने चौदहवीं शताब्दी के प्रारम्भ में इसी राम मत का प्रचार उत्तर-भारत  
 में जाति पन्थन को ढीला कर सर्वसाधारण में किया। इस रामभक्ति का प्रचार  
 तुलसीदास की रचनाओं द्वारा चिरस्थायी जानन और साहित्य का एक अंग बन  
 गया।”

उपर्युक्त विवरण के अनुसार डाक्टर रामकुमार वर्मा ने राम भक्ति परम्परा  
 का जो मत लिया है, उसने समय निरीक्षण के सबंध में कुछ प्रमाण और भी  
 उपलब्ध हुए हैं, जो पाठकों के समक्ष वे भी उपस्थित किए जा रहे हैं। सर्व  
 प्रथम 'भागवत पुराण' के रचनाकाल के सम्बन्ध में विचार कर लिया जाय,  
 जिसे विद्वानों की खोज ने आधार पर डाक्टर साहब ने ग्यारहवीं शताब्दी के  
 प्रारम्भ का रचना मानी है।

श्रीमद्भागवत महापुराण के रचयिता और रचना-तिथि के सबंध में गीता-

\* डा० रामकुमार वर्मा कृत 'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास'  
 देखिए पृ० ३३३ से ३३५ तक।

प्रम, गारुडपुर मे निकलनेवाल भासिक पत्र 'कथाण' न भागवताक म श्रीशांतनु  
विहारा द्विवेगवा द्वारा लिखिन निम्नलिखित गथा है ॥ ५५ पर भा विस्तार कर  
लना आवश्यक है । क्योंकि भागवत म राम चरित पर प्रकाश डाला गया है ।

भागवतकार और भागवत की रचना तिथि —

इद्वेगवा लिखत है 'आर्य-जानि म सब प्रकार की उन्नत न लिख प्राय  
नो प्रकार न शास्त्र स्वरूप किण गण हैं—श्रुति और स्मृत । मन अरिचित  
प्राज्ञान पुराण, पितृपुस्तक आदि भा शास्त्रों न भेद हैं, इनका वर्णन उ  
न पञ्चनश मरम्भना मत्र म प्राया है । श्रुति न शब्द निय जाते हैं, मन युग  
मत्र सन्त्यन्तर और मन कल्या म उनका अनुग्रह एक मा रहता है । सा  
प्रारम्भ म प्रणय, गायना और मन सहिता न रूप म उनका अनात्म ना हाता  
है । तदुक्त अन्त करणवाल अविद्यमान उसका श्रवण करते हैं और पीछे अना  
शिव-परम्परा म उही शब्द म उनका विस्तार करत है । न शब्द एक हा  
जाते हैं, दश और काल न व्यवधान म उनम अन्तर नहा पता । न परमात्मा  
न शब्द है ।

'मत्र प्रकार क शास्त्र स्मृत' कहलात हैं । मन्वादि स्मृति, महाभारतादि  
इतिहास, श्रीमद्भागवतादि सप्तपुराण स्मृति शास्त्र क अन्तगत हैं । और इनका  
उद्देशि भागवान न नि नाम स हुइ, एमा मत स्रष्टिया का है । गायधराज्ञान म  
और अर्थरथ म प्राज्ञान यथा न साथ न पुराणों का भा अन्तगत जाता है ।  
उत्तरगान मन्त्र श्रुतिभुनियो न लिख नश का अर्थ अन्तगत स्यात है । परन्तु  
साधारण नामा न लिख न अन्तगत दुरु है । और उसका भाषा भा साधारण  
भाषा मे चलनग हा है । मलिह मन्माधारण का वनों का व्यापारिक नाम  
प्राप्त करन न लिख नश क एक एमे भाषा का आवश्यकता जाता है निमन द्वारा  
मन्माधारण अन्ते लक्ष्य-लक्षण आदि का पहचान सर । नों न उत्तर दृष्ट  
लिख इतिहास और पुराण साधन माने गए हैं — इतिहास पुराणाभ्या य मनुष्य  
न श्रेय । \*

आगे द्विवेदीजी लिखते हैं “वेदों के विभाजन करनेवाले व्यासजी, ( जिनकी उन्नति महर्षि पराशर के द्वारा सन्यस्ता से हुई ) हा वेदों के वर्तमान स्वरूप के स्रष्टाकर्त्ता हैं। महाभारत और अठारह पुराणों के कर्त्ता भी यही वेदव्यास हैं। अठारह पुराणों के नाम प्रायः प्रत्येक पुराण में आते हैं। अठारह पुराणों के नाम निम्नांकित हैं—ब्रह्मपुराण, पद्मपुराण, विष्णुपुराण, शिव-पुराण, भागवतपुराण, नारदीयपुराण, मार्कण्डेयपुराण, आग्नेयपुराण, भृगु-पुराण, ब्रह्मवैवर्तपुराण, लिंगपुराण, वाराहपुराण, स्कन्दपुराण, बामनपुराण, कूर्मपुराण, मत्स्यपुराण, गरुडपुराण और ब्रह्माष्टपुराण। इनके अतिरिक्त और भी बहुत से पुराण और उपपुराण प्राप्त होते हैं। कई पुराण तो दो दो प्राप्त होते हैं। स्कन्दपुराण एक संहितात्मक है और दूसरा खण्डात्मक। दोनों ही व्यासकृत हैं। एक पुराण है और एक उपपुराण। जैसे ही श्रीमद्भागवत भी दो प्रकार के प्राप्त होते हैं—एक भागवत और दूसरा देवीभागवत। इनमें से महापुराणान्तर्गत कोन भागवत है, यह विचारणीय प्रश्न है। देवीभागवत के पदों में पाँच बातें कही जाती हैं—

“१—महाभारत निर्माण के पूर्व ही अष्टादश पुराणों की रचना हो चुकी थी, ऐसा वर्णन मिलता है। (अष्टादश पुराणानि कृत्वा मयवतौमुनः। भारताख्यानमखिला चक्रे तद्रूपं वृज्जितम् ॥—स्क० पु०) तथा—(अष्टादश पुराणानि अष्टौ व्याकरणानि च। ज्ञात्वा मयवती सनुञ्चक्रे भारत संहिताम् ॥—म० पु०) भागवत की रचना महाभारत के पदचात् हुई, जैसा कि भागवत में लिखा है तब भागवत व्यासरिचित होने पर भी महापुराण कैसे हो सकता है ?

“२—श्रीमद्भागवत के टीकाकारों ने भागवत के स्वरूप का निर्णय करने के लिए प्रथम श्लोक की व्याख्या में जो वचन उद्धृत किए हैं, वे देवी भागवत पर पूर्णतः घट जाते हैं और श्रीमद्भागवत पर नहीं घटते। इसलिए देवीभागवत ही ‘भागवत’ शब्द का वाच्यार्थ है।

“३—मत्स्यपुराण में जहाँ पुराणों के दान का प्रसंग आया है, वहाँ भागवत के साथ हेमसिंह के दान की भी आज्ञा है। सिंह के साथ देवीभागवत का ज्ञाता सम्बन्ध है, श्रीमद्भागवत का नहीं। इसलिए भी देवीभागवत ही



परन्तु मैं पर्वण्ड महाभारत के पूर्ण नहीं। इसलिए जहाँ पुराणों में महाभारत में पर्व निर्माण का वर्णन आता है, वहाँ अष्टादश पर्वण्डों में और वहाँ पञ्चांग का वर्णन आता है वहाँ तो पर्वण्डों महाभारत से, मतलब समझना चाहिए। मन्ना बात तो यह है कि महाभारत और पुराण एक ही व्यक्ति हैं मन्ना हुए हैं। इसलिए उनमें पूर्वापरभाव की कल्पना ही ठीक नहीं है। गीता में ब्रह्मणों का उल्लेख और ब्रह्मणों में गीता का, पुराणों में महाभारत का और महाभारत में पुराणों का उल्लेख इस बात का स्पष्ट प्रमाण है कि ये सब एक काल और एक व्यक्ति के लिखे हुए हैं। पहले वे रचे होने पर भी मार्कण्डेय, श्रीमद् आदि पुराणों में महाभारत का चर्चा है। जनमेजय के यज्ञ में महाभारत का सुनाया जाना और महाभारत में जनमेजय की कथा आना, ये दोनों ही इस बात के सूचक हैं कि यज्ञ के पहले या परोक्षित को श्रीमद्भागवत सुनाया जा चुका था। जनमेजय के यज्ञ का वर्णन करनेवाला महाभारत श्रीमद्भागवत के पहले बना था यह कल्पना किमा प्रकार सुसंगत नहीं है। इसलिए ऐसा मानना चाहिए कि भगवान् व्यास ने पहले ही पर्वण्डों महाभारत की रचना की, उसके बाद मन्ना पुराणों का। परन्तु उनमें निर्माण में उन्हें जय सन्नापन हुआ, तब नारद ने उपदेश से श्रीमद्भागवत की रचना की। प्रत्येक पुराण में अठारहों पुराणों के नाम आए हैं। यह बात ध्यान में रख लेने पर फिर यह प्रश्न ही नहीं रह जाता कि पहले किस ग्रन्थ का निर्माण हुआ है। संशोधन, परिचर्चन, परिनिर्द्धान एक दूसरे का मिलान बहुत दिनों तक स्वयं व्यास ही करते रहे हैं। इसलिए श्रीमद्भागवत में जो यह वर्णन आया है कि यह महाभारत के पीछे बना है—यह सत्य है, परन्तु इस महाभारत के पूर्ण करने के कारण वह अष्टादश पुराणों के अन्तर्गत ही है। यह बात भी ध्यान में रखने योग्य है कि 'भागवत' शब्द की व्युत्पत्ति दोनों ही प्रकार से हो सकती है— 'भगवत्पादम्' और 'भगवत् इदम्'। इसमें ठीक ठीक अर्थ निकल जाने पर भी भागवत शब्द के पूर्ण 'देवी' शब्द लगाने का कोई प्रयोजन नहीं मामूल पड़ता। विशेषण लगाने में उलट यह बात सिद्ध होती है कि पुराण प्रसिद्ध भागवत शब्दार्थ श्रीमद्भागवत है और देवभागवत उसमें पृथक् और पाठ का है।

“२ —श्रीमद्भागवत के निम्नलिखित लक्षण पुराणों में मिलते हैं—

‘यथाधिकृत्य गायत्रीं वर्णयते धर्मं विस्तार ।

वृत्तामुरवधोपेत तद् भागवतमिष्यते ॥” — (मत्स्यपुराण)

‘ग्रन्थोऽष्टादशसाहस्रो द्वादशस्कन्ध सम्मित ।

हयग्रीव ब्रह्मविद्या यत्र वृत्तं यवस्तथा ॥

गायत्र्या च समारम्भस्तद् वै भागवतं विदुः ।’ — (स्कन्दपुराण)

अम्बरीषं शुकप्रोक्तं नित्यं भागवतं शृणु ।

पठन् च स्वमुखेनापि यदीच्छति भवत्तयम् ॥” — ( पद्मपुराण )

‘अथोऽयं ब्रह्मसूत्राणां भारतार्थं निनिर्णयः ।

गायत्री भाग्यरूपोऽसौ वेदार्थं परिवृत्तितः ॥

पुराणानां साररूपं साक्षाद् भागवतोदितः ।

द्वादशस्कन्ध संयुक्तं शतविच्छेदं संयुतः ॥

ग्रन्थोऽष्टादश साहस्रं श्रीमद्भागवताभिधः ॥” — ( गरुडपुराण )

‘जिस पुराण में गायत्री के द्वारा धर्म का विस्तार और वृत्तामुर के वध का वर्णन हो, उसका नाम भागवत है ।’ (श्रीमद्भागवत के प्रथम पद्य में ही गायत्री का पूरा वर्णन है । )

‘सारह स्कन्ध’ अटारह हजार श्लोकवाला ग्रन्थ — जिसमें हयग्रीव चरित्र, ब्रह्मविद्या, वृत्तामुर वध का वर्णन है और गायत्री से निम्नका प्रारम्भ हुआ है—  
उसका नाम भागवत है ।’

‘हे अम्बरीष ! यदि तुम्हारी इच्छा है कि मैं ससार में मुक्त हो जाऊँ, तो तुम प्रतिदिन शुकोक्त भागवत का श्रवण करो अथवा अपने आप ही पठन करो ।’

‘यह ब्रह्मसूत्रों का अर्थ है, महाभारत का तात्पर्य निर्णय है, गायत्री का भाग्य है और नमस्त वेदों के अर्थ को धारण करनेवाला है । समस्त पुराणों का सार रूप है, साक्षात् श्रीशुकदेवजी द्वारा कहा हुआ है, इसमें सौ निधाम हैं, अटारह हजार श्लोकों का यह श्रीमद्भागवत नामक ग्रन्थ है ।’

‘ये सब के सब लक्षण श्रीमद्भागवत में घट जाते हैं । श्रीमद्भागवत के

पहले और अन्तिम श्लोक में गायत्री का सार आ गया है ।”

“इसी प्रकार नारदीय महापुराण में जहाँ सभी पुराणों का अनुक्रमणिका लिखी गयी है, वहाँ श्रीमद्भागवत का अनुक्रमणिका पूर्णरूप में प्राप्त होती है । इसी प्रकार दूसरे पुराणों में भी इसका स्पष्ट वर्णन मिलता है । ‘पद्मपुराण’ में भी स्पष्ट लिखा है कि —

“दशसप्त पुराणानि कृत्वा सयजतीमुनः ।

नाप्तरान्मनमस्तोष भारतेनापि भामिनि ॥

चकार सहितामेता श्रीमद्भागवती पराम् ।” — ( पद्मपुराण )

अर्थात्— ‘सयजतीनन्दन’ व्यास ने महाभारत और सत्रह पुराणों की रचना की, फिर भी उन्हें शान्ति न मिली, तब उन्होंने श्रीमद्भागवत की रचना की ।

“इसके अतिरिक्त पद्मपुराण में श्रीमद्भागवत के माहात्म्य के प्रसंग में वर्णन आता है कि जब भागवत की कथा होने लगी तब वेद, वेदान्त, मन्त्र नत्र संहिता, सत्रह पुराण और हजारों ग्रन्थ उपस्थित हुए ।\* ऐसी स्थिति में अठारहवाँ पुराण यदि श्रीमद्भागवत में गिना गया होता तो इस प्रसंग पर सत्रह वा पुराणों की चर्चा न होती, बल्कि अठारहवाँ पुराण लिखा गया होता । अतः अठारहवें पुराण की अनुपस्थिति से पता चलता है कि वह पुराण श्रीमद्भागवत ही है, निम्की कि कथा हो रही थी और वह गिना न गया था ।

“३— श्रीमद्भागवत के प्रसंग में कहा गया है—

“लिखित्वा तच्च यो द्वादधेम सिंहसमन्वितम् ।

प्रोठ पत्रा पौर्णमास्या स याति परम पद्म् ॥” — ( मत्स्यपुराण )

“इसका भाव है कि सोने के सिंहासन पर स्थापित करके श्रीमद्भागवत का दान करने में परमपद की प्राप्ति होती है । मूल में ‘हेमसिंह’ शब्द है, ‘सिंहासन’ शब्द नहीं है । इससे कई लोग सोचने हैं कि देवा का वाहन सिंह है,

\* “वेदान्तानि च वेदाश्च मन्त्रास्तन्त्राणि संहिता ।

दशसप्तपुराणानि सप्तस्राणि तदाऽऽप्यु ॥” — ( पद्मपुराण भागवत माहात्म्य प्रसंग ) ।

सबसे समय-समय पर भिन्न भिन्न प्रकार की भाषाओं में अपने भाव प्रकट किए हैं। तत्त्वबोध, आत्मबोध, विवेक-चूड़ामणि, अपरोक्षानुभूति, प्रबोध-मुधाकर आदि सरल ग्रन्थों के लिखनेवाले, आचार्य शंकर ब्रह्ममूर्तों के भाष्य में ऐसी कठिन भाषा लिख सकते हैं—साधारण लोग इसका अनुमान भी नहीं लगा सकते। ..... इसी प्रकार महाकवि कालिदास की कृतियाँ—रघुवश तथा मेघदूत में भी भाषा का विलक्षण भेद दिखाई पड़ता है।”

“५—भागवत का रचनाकाल चोपदेव से बहुत पहले का है और इसके रचयिता स्वयं भगवान् वेदव्यासजी हैं।”

भागवत के रचनाकाल के सम्बन्ध में नीचे कुछ प्रमाण दिए जा रहे हैं :—

चोपदेव का समय तेरहवीं शताब्दी है; ऐसा निश्चित हो चुका है, क्योंकि देवगिरि के यादव राजा महादेव का राजत्वकाल सन् १२६० ई० से सन् १२७१ ई० तक माना गया है और सन् १२७१ ई० से सन् १३०८ ई० तक रामचन्द्र नामक राजा वहाँ रहे हैं। उनके समस्त करणाधिपति और मंत्री थे—हेमाद्रि और हेमाद्रि की प्रसन्नता के लिए ही कविराज श्रीचोपदेव ने अनेक ग्रन्थों की रचना की थी। व्याकरण के दस वैयक के नौ, तिथि निर्णय का एक, साहित्य के तीन और भागवततन्त्र के तीन। भागवततन्त्र का वर्णन करने के लिए चोपदेव ने जिन तीन ग्रन्थों की रचना की उनके नाम हैं—‘परमहंस-प्रिया’, ‘हरिलीलामृत’ और ‘मुक्ताफल’। जिनमें से ‘हरि लीलामृत’ और ‘मुक्ताफल’ का प्रकाशन हुआ है। ‘मुक्ताफल’ की टीका में जो कि हेमाद्रि द्वारा ही रचित है, लिखा है कि चोपदेव ने इन-इन ग्रन्थों की रचना की है :—

‘यस्य व्याकरणे वगैर्य घटनाः स्फीता प्रबन्धा दश  
प्रख्याता नव वैयकेऽपि तिथि निर्धारार्थमेकोऽद्भुतः ।  
साहित्ये त्रय एव भागवततत्त्वोक्तौ त्रयस्तस्य च  
भूमीर्वाणिशिरोमणेरिह गुण्याः के केन लोकोत्तराः ॥’

‘हरिलीलामृत’ का ही दूसरा नाम “भागवतानुक्रमणिका” है। यदि चोपदेव ने श्रीमद्भागवत की रचना की होती तो हेमाद्रि चोपदेव कृत ग्रन्थों के

प्रसंग में उसकी भी चर्चा करते, क्योंकि यह उनकी कला की दृष्टि से उत्कृष्ट रचना होती। इसे वे भुला ही कैसे सकते थे। किन्तु सच तो यह है कि जैसे श्रीधरम्बारी ने प्रत्येक अध्याय का समग्र एक एक श्लोक का किया है और जैसे 'भागवत-मञ्जरी' नामक ग्रन्थ में मञ्जिस्त रूप में समग्र भागवत का सारांश दे दिया गया है। ऐसे ही गोपदेव ने 'हरिर्लालामृत' में सारा भागवत का सारांश दे दिया है। उसी ने दो चार सुदृढ़ श्लोकों को पढ़कर कुछ लोगों ने धारणा बना ली कि 'भागवत' भी गोपदेव की रचना है, जो कि उन ग्रन्थ और उस पर लिखी गयी हेमाद्रिकृत 'नैऋत्य टीपिका' नामक टीका को न देखने से हुई है। दूसरी बात यह भी है कि हेमाद्रि ने 'चतुर्गो चिन्तामणि' और 'दान खण्ड' में भी 'भागवत' के बचनों को उद्धृत किया है। यदि 'भागवत' गोपदेव कृत होता तो धर्म निर्णय के प्रसंग में हेमाद्रि उसका उद्धरण न देते। इसमें अतिरिक्त कुछ और भी प्रमाण दिए जा रहे हैं कि गोपदेव के आविर्भाव काल से ही पूर्व नहीं, बल्कि 'भागवत' बहुत ही प्राचीन काल की रचना है :—

१—मन्नाचार्य का जन्म ईसा की गारहवीं शताब्दी के अन्त में अर्थात् सन् ११६६ में हुआ था और गोपदेव का समय तेरहवीं शताब्दी का अन्तिम भाग है अर्थात् मन्नाचार्य गोपदेव से सैकड़ों वर्ष पूर्व हुए थे। श्रीमन्नाचार्य ने 'भागवत' पर एक टीका लिखी है, जिसका नाम है—'भागवत तात्पर्य निर्णय'। अतः सिद्ध है कि मन्नाचार्य से पहले भागवत की रचना हो चुकी थी, यदि ऐसा न होता तो उसकी वे टीका कहाँ से लिखते? मन्नाचार्य ने ही सर्वप्रथम टीका लिखी हो, तो बात भी नहीं; क्योंकि उनकी टीका में अनेक पूर्ववर्ती टीकाकारों के नाम भी आए हैं, जिनमें मुख्य नाम हैं—भट्टनुमान, आचार्य शंकर और चिमुखाचार्य। उन्होंने गीता की टीका में भी 'नारायणाष्टकाक्षरकल्प' से एक उद्धरण दिया है, जिसमें भागवत को पंचम वेद कहा गया है।

२—श्रीसम्प्रदाय के प्रधान आचार्य स्वामी श्रीरामानुजाचार्य ने अपने 'वेदान्त-तत्त्वसार' में भागवत का नाम लेकर अनेक उचन उद्धृत किये हैं, जो मन्नाचार्य से पहले के हैं। क्योंकि आचार्य रामानुज का जन्म सन् १०१७ ई०

में हुआ था। ग्यारहवीं शताब्दी ही इनका मुख्य कार्य-काल है। 'वेदमुनि' जिसमें कि दशम स्कन्ध ४८७वें अध्याय के और एकादश स्कन्ध के नाम में इन्होंने भागवत के वचन उद्धृत किए हैं। रामानुजाचार्य ने अपने 'वेदार्थ-संग्रह' नामक निबन्ध में सांख्यिक पुराणों में श्रीमद्भागवत की गणना की है और अठारह हजार श्लोक-संख्या का भी उल्लेख किया है।

३—हेमाद्रि ने, जो कि चोपदेव के समकालीन थे, भागवत के टीकाकार के रूप में श्रीश्रीधर स्वामी का जिक्र किया है। श्रीधरस्वामी ने विष्णुपुराण की टीका में चित्मुख्याचार्य की चर्चा की है, जिससे सिद्ध होता है कि चोपदेव में पहले श्रीधरस्वामी और उनके बहुत पहले चित्मुख्याचार्य हो चुके हैं। श्रीशङ्कराचार्य के सम्प्रदाय में श्रीचित्मुख्याचार्यजी तीसरे आचार्य माने जाते हैं। इनकी रचना 'चित्तुर्त्वा' अथवा 'तत्प्रदीपिका' बहुत प्रसिद्ध है। इनके समय का निर्णय आचार्य शङ्कर के समय पर निर्भर करता है। स्वामी शङ्कराचार्य का समय शांकर सम्प्रदाय और मठों की आचार्य परम्परा की दृष्टि में इससे चार पांच सौ वर्ष पूर्व है। उनके अनुसार चित्मुख्याचार्य का समय ईसा से पूर्व ही प्रमाणित होता है। यदि शङ्कराचार्य का समय आधुनिक विद्वानों द्वारा ईसा का पाचरा-छठी या सातवीं-आठवीं शताब्दी भी मान लिया जाय (किंतु ऐसा है नहीं, शङ्कराचार्य का समय ईसा से चार पांच सौ वर्ष पूर्व ही है) तो भी चित्मुख्याचार्य का समय नवीं शताब्दी सिद्ध होता है। उन्होंने भागवत पर टीका लिखी थी, जिसकी चर्चा श्रीमद्भाचार्य, श्रीधरस्वामी और विजयतीर्थ सभी करते हैं। अतः भागवत का उनके समय में पूर्व होना प्रमाणित हो जाता है।

४—जिन्सकालेज (कार्शी) में सम्प्रस्थित मरस्वती भवन के पुष्पकालय में भागवत की एक प्रति सुरक्षित है, वह प्राचीन लिपि में लिखी हुई है, अतः जब चोपदेव का जन्म भी नहीं हुआ था, उसके बहुत पहले की यह रचना है।

५—विद्यारण्य स्वामी, जिनका तेरहवीं शताब्दी समय निश्चय हो चुका है, आत्मपुराण में रचयिता उनके गुरु श्रीशङ्करानन्दजी ने गीता की अपनी "गीता-नाट्य-बोधिनी" टीका में श्रीमद्भागवत के अनेक श्लोक उद्धृत किये हैं। बारहवीं शताब्दी में वे विद्यमान थे। यदि उनके समय में भागवत प्रामा-

गिक और लोकप्रिय ग्रन्थ न रहा होता तो वे उसका उद्धरण कैसे देते ?

६—आचार्य अभिनवगुप्त ने जो काश्मीर प्रयमित्रा नामक सम्प्रदाय के प्रमुख आचार्य थे और जिनका मन्त्र-साहित्य तथा साम्प्रदायिकों में बहुत बड़ा सम्मान था, अपने मत की स्थापना के लिए गीता पर एक टीका लिखी है, जिसमें गीता के चौदहवें अध्याय के आठवें श्लोक की व्याख्या करते समय उन्होंने भागवत का नामोल्लेख करते हुए, दूसरे स्कन्ध और ग्यारहवें स्कन्ध के कुछ श्लोकों को उद्धृत किया है। आचार्य अभिनवगुप्त का समय दसवीं शताब्दी निश्चित है, क्योंकि उन्होंने 'वृत् प्रयमित्रादिमणिनी' में अपने समय का स्वयं उल्लेख किया है—“इति नवतितमेऽस्मिन् वसरेऽन्य युगाशे. तिथि—शशि जलचित्ये भार्गशीर्षवसाने ॥” यह समय काश्मीर प्रदेश में प्रचलित वर्ष-गणना के अनुसार है। यह बात भी ध्यान देने योग्य है कि अभिनव गुप्ताचार्य शैव-सम्प्रदाय के थे और 'भागवत' वैष्णव-ग्रन्थ है, यदि भागवत की रचना तात्कालिक रही होती या वह प्रामाणिक ग्रन्थ न रहा होता तो वे भागवत का उद्धरण देते ही क्यों ? दूसरी बात यह भी है कि भागवत-ग्रन्थ दशम शताब्दी से कुछ ही पूर्व का बना होता तो दसवीं शताब्दी ही में (इतने अल्पकाल में) काश्मीर तक पहुँचना असम्भव था। अतः भागवत की प्राचीनता और प्रामाणिकता के सम्बन्ध में यह लोक-व्यापकत्व प्रभाव अवश्य स्वीकार किया जा सकता है।

७—सायककारिका (जो कि ईश्वरकृष्ण विरचित थी) पर माटराचार्य ने एक टीका लिखी थी, ईसवी सन् ५५७ और ५६६ के मध्य उस टीका का चीनी भाषा में अनुवाद हुआ। जिसके अनुवादक का नाम था परमार्थ। ये बौद्ध पंडित थे। अतः विचार करने पर ज्ञात होगा कि अनुवाद के समय से सैकड़ों वर्ष पहले मन्त्र-माटर-वृत्ति की रचना हो चुकी होगी। उस वृत्ति में भागवत के—

“एतद्वयानुर चित्ताना मात्रा सशैच्छया मुः ।

मयमित्युल्लवो दृष्ट्यो हरिचर्यानुवर्णनम् ॥”

—(श्रीमद्भागवत स्कन्ध १. अध्याय ६, श्लोक ३५)

तथा—

‘पद्म न पद्मम्भ मुरया वा मुराकृतम् ।

भूत हया तथैका न यत्ते मोग्दुमर्तत ॥’

—भ्रामरभागवत स्कन्ध १ अष्टादश, श्लोक ५२)

उपयुक्त दोना श्लोक उद्धृत हैं। अतः सिद्ध है कि ५०० १० मन्त्र ग्रन्थ पास भागवत ग्रन्थ मौजूद था।

८—जगन्गुरु आचार्य श्रीशंकर न समय न सम्बन्ध में अनेक मत प्रचलित हैं, क्योंकि किसी किसी विद्वान् ने इनका समय ३० मन्त्र पूर्ण माना है और किसी किसी ने ६० मन्त्र का गणना। अर्थात् ६० मन्त्र में चार पाँच सौ वर्ष पूरे में लेकर ईसा की सातवीं शताब्दी तक उनका समय माना जाता है। मठों और आचार्यों की परम्परा आदि के विचार में अधिकांश विद्वानों ने उन्हें ईसा न पूर्व का ही माना है आचार्यशंकर ने पद्मपुराणान्तर्गत ‘वामना नन्दनामावली’ का टीका में टीका स्थला पर भागवत का उल्लेख किया है। प्रथम शतक के पाँचवें नाम पर उन्होंने लिखा है कि ‘स आश्विन, पर ब्रह्म परमात्मा परापर । इति भागवतम् ।’ इसी प्रकार पहलें शतक के पचपन नाम पर भी उन्होंने ‘पद्मयन्त्रो रूपमदभ्र चक्षुषा’ आदि श्लोक उद्धृत कर भागवत को प्रामाणिक ग्रन्थ मानने का निदर्श किया है। इस प्रकार ‘चतुर्दशमत्त त्रिनेक’ और ‘सर्वसिद्धान्त सप्रह’ ग्रन्थ में वे लिखते हैं—“परमहंस धमा भागवते पुराणे कृणोद्वयायोपदिष्टम् ।” अर्थात् परमहंसा न धमा का भागवत पुराणान्तर्गत उद्घन को श्रीकृष्ण भगवान् ने उपदेश किया है। यद्वा नद्वा, आचार्य शंकर कृत गार्ग्यिन्द्रायक नामक एक स्तोत्र है, उसमें एक श्लोक में ‘मृन्नामसी-हेति यशोदाताडन शैरावसनाम । शान्तिप्रकालाकिन लाकालोकचतुर्दशलो कालिम ।’ अर्थात् माँ यशोदा ने श्रीकृष्ण को डाँट कर पूछा ‘क्या न कहँया । मुने मिथी खायी है ।’ यशोदा का डाँट सुनकर श्रीकृष्ण डर गए और उन्होंने मुख गालिया । श्रीकृष्ण न मुख में यशोदा ने चूँटा लोफ न दर्शन किया । यह कथा भागवत न अन्तर्गत आया हवा घटना न ही आधार पर लिखा गया है। इस प्रकार ‘प्ररोध मुचाकर’ नामक ग्रन्थ में आचार्य द्वाग भगवान् वामना नन्दनामावली का वर्णन—ब्रह्मा का मोहित होना, गच्छों का



चुराना, मरने रूप में श्रीकृष्ण हो जाना, गौश्रो का प्रेम देखकर रामराम का चर्कित होना आदि—भागवत में आसीं घटनाओं ने ही आधार पर किए गये हैं, गोपियों की तन्मयता वर्णनवाले प्रथम में उन्होंने स्पष्ट कर दिया है कि ये व्यास ने रचने हैं। एक ही नहीं अनेक स्थलों पर आचार्य शंकर ने अपनी अनेक रचनाओं में भागवत की चर्चा करते हुए लिखा है कि 'वद व्यास की उक्ति है' अतः भागवत की प्रार्थना मिट्ट होने हुए व्यास द्वारा भागवत की रचना होने का प्रमाण भी मिल जाता है।

६—सम्प्रदाय परम्परा और इतिहास में विख्यात आचार्य शंकर ने गुरु गोविन्दपाद तथा उनके गुरु श्रीगोन्पादाचार्य से। इन्होंने पञ्चीसग की व्याख्या में लिखा है—'जगद्दे दीक्ष्यरूपम् इति भागवतमुपन्यस्य'। यं भागवत ने प्रथम स्कन्ध में तीसरे अध्याय का पन्ना श्लोक है। गोन्पादाचार्य का दूसरा ग्रन्थ 'उत्तरगाता का टीका' है। जिसमें उन्होंने 'तदुक्त भागवत' लिखकर दशम स्कन्ध के चौदहवें अध्याय का चाथा श्लोक उद्धृत किया है।

‘श्रेयःप्रतिभक्तिमुदस्य ते रिभो त्रिदिव्यन्ति ये नरल रोधलब्धये ।

तेषाममौ क्लेशला एव शिष्यते नान्यद् यथा स्थूलतुषारपातिनाम् ॥”

इसी प्रकार उन्होंने माण्डूक्यापनिषद् पर जो कारिका लिखी हैं, उनमें भी भागवत का आश्रय ग्रहण किया है। माण्डूक्य कारिका ने अनेक बार भागवत में ही लिए गए हैं, जो लोग ऐसा मानते हैं कि गौड़नाद की कारिकाओं में पछि भागवत का प्रत्यक्ष उद्धरण है और कारिकाओं से भागवत में भाव लिया गए हैं, वे अद्वैतसम्प्रदाय में पूर्ण परिचित नहीं हैं, क्योंकि सम्प्रदाय में व्यास के शिष्य शुक्रदेव और शुक्रदेव के शिष्य गोन्पाद माने जाते हैं, अतः पूरी मानना उचित है कि गोन्पाद ने कारिका में भागवत का भाव लिया है।

१०—महमूद गजनवी भारत पर सन् १५७ ई० से १०८० ई० तक पराक्रम आक्रमण करता रहा। उस समय तक मुसलमान अरबों ने भारत में रक्त-हिन्दू-धर्म और शास्त्रों का अध्ययन किया और उन्हें आसुर और दुष्ट, एक ग्रन्थ की रचना का (सन् १०३० ई० के लगभग)। सन् १६१६ ई० में मन्वाक मान्य ने उनका अग्रणी अनुवाद किया और वह दूसरा ग्रन्थमाला

लक्षण में प्रकाशित हुआ (अब उसका हिन्दी अनुवाद भी हो चुका है) उसमें सिद्ध है कि सन् १००० ई० के लगभग भारत में विष्णुपुरक भागवत प्रसिद्ध था और उसकी गणना प्रामाणिक ग्रन्थों में थी।

११— जमालगज स्टेशन के निकट ( जो कि राजशही जिले में पड़ता है ) तीन मील का दूरी पर पहाड़पुर नामक एक ग्राम है, जैसा कि रोज से गत हुआ है, उसका नाम सोमपुर वर्मपाल मिहिर है। सन् १६२७ ई० की खुदाई में वहाँ बहुत सी मूर्तियाँ, स्तूप और शासन-पत्र प्राप्त हुए हैं, उनमें अनुसार वहाँ जितनी चीजें मिली हैं, सभी पाँचवीं सदी की हैं, उनमें श्रीराधाकृष्ण का युगुल मूर्ति भी है। इसमें सिद्ध है कि भागवत की रचना पाँचवीं सदी के पूर्व की है क्योंकि आधुनिक ग्रन्थों का मत है कि भागवत के पूर्व श्रीराधाकृष्ण की युगुल उपासना प्रचलित नहीं थी।

१२— 'पञ्चराजरासो' नामक ग्रन्थ में महाकवि चन्द्ररदायी ने जिनकी प्रतिभा सन् ११६१ ई० में प्रसिद्ध हो चुकी थी, परीक्षित के सर्प द्वारा उमें जाने का, भगवान् के दशों अवतारों की तथा श्रीकृष्ण के भागवतोत्त-चरित्र की कथा लिखते हुए बहुत ही श्रेष्ठ शब्दों में भागवत का उल्लेख किया है —

‘भागवत्त मुनिहिं इक चित्त, तो सराय छुट्य अक्रम।’

‘कार ( शुक्रदेव ) परिपत्त ( परीक्षित ) सम।’

‘लीला ललित मुरार की मुख मुनि कहिय अपार।’

महाकवि चन्द्ररदायी योषदेव से बहुत पहले हो चुके हैं। भागवत को योषदेव कृत माननेवालों में से कुछ लोगों ने योषदेव को गीतगोविन्दकार कविवर जयदेव का भाई माना है, जो सर्वथा असंगत बात है। क्योंकि जयदेव गौड़ेश्वर लक्ष्मणसेन के दरबारी कवि थे, जिनको सन् १११८ ई० में अधिकार मिला था और योषदेव तेरहवीं शताब्दी में हुए हैं। चन्द्ररदायी ने ‘रासो’ में जयदेव का भी उल्लेख किया है।

भारत के प्रायः सभी बड़े बड़े विद्वानों, आचार्यों और सन्तों ने भागवत के प्रमाण उद्धृत किए हैं अतः भागवत ईसा के पूर्व भी विद्यमान था, इसमें सन्देह नहीं।

जब यह प्रमाणित हो जाता है कि भागवत महापुराण है और वह ईश से पूरे विद्यमान था तथा इसके रचयिता श्रीकृष्णार्द्रपायन व्यास हैं। तब इसकी रचना कर हृदय में भी योग विचार कर लिया जाय तो अप्रामाणिक न होगा।

पद्मपुराण के अन्नर्गत भागवत माहात्म्य में तीन सामाहों का वर्णन निम्न प्रकार है :—

१—‘भागवत श्रीकृष्ण के परमधामगमन के पश्चात् तीन वर्ष कलियुग व्यतीत हो जाने पर भाद्रपद मास में नौमी तिथि में श्रीशुक्लेय ने राजा श्री-हित को कथा सुनाना प्रारम्भ किया था।’

२—‘उसके बाद दो सौ वर्ष और बीत जाने पर अर्थात् कलियुग म० २०० आषाढ तृप्त नवमी ने गोकर्ण में धुन्धुसारी को कथा सुनायी थी।’

३—‘इसके अनन्तर तीन वर्ष और व्यतीत होने पर अर्थात् कलियुग म० २६० में सन-तुमारोहि ने ५वीं कथा कही थी। अतः सिद्ध है कि भागवत श्रीकृष्ण के परमधामगमन की तृतीया के पश्चात् ३० वर्षों के हीर्भीतर व्यासदेव ने महाभारत और भागवत की रचना कर अपने शिष्यों को पढ़ा दिया था।’

—( भागवत माहात्म्य; छटा अध्याय )

उपर्युक्त विवरणों से स्पष्ट है कि भागवत अति प्राचीनकाल की रचना है ( जब भागवत के रचयिता श्रीकृष्णार्द्रपायन भगवान् व्यास प्रमाणित हो चुके तो भागवत आधुनिक-काल की रचना हो ही कैसे सकती है ? ) और इसके पूर्व की रचना महाभारत ( सौ पयों वाला ) और मत्स्यपुराण में दत्त की रचना ‘वार्त्तिकीय रामायण’ है जो आदि-काव्य माना जाता है और इसके रचयिता मर्दिय वार्त्तिकीय आदि-कर्त्र माने जाते हैं। जब यह सिद्ध है कि भागवत ई० सन में बहुत पूर्व की रचना है तब उसने प्रथम रची गयी महाभारत की रचना ( जिसे डा० रामकृष्ण वर्मा ने ईसा के दो सौ वर्ष बाद की कृति माना है ) बहुत प्राचीन काल की ग्यनः सिद्ध हो जाती है और इसके पश्चात् वार्त्तिकीय

० उपर्युक्त लेख में श्रीरामानुजगिरिजी विशेषज्ञों के लेख में, जो कथ्यन के भागवतों में प्रकाशित हो चुका है, महाभारत महाकाव्य की ग्यनः है।

रामायण का रचना काल (जो महाभारत की रचना से पूर्व का है,) यह मानना कि ई० म० ने ६०० या ६०० वर्ष ही पूर्व है सर्वथा असम्भव है, क्योंकि वाल्मीकि व्यास व पहले हुए और उनकी रचना व्यास की रचनाओं से पूर्व हुई। दूसरी बात यह भी उल्लेखनीय है कि महर्षि वाल्मीकि श्रीरामचन्द्रजी के समकालीन थे। क्योंकि उन यात्रा के समय श्रीरामचन्द्रजी उनसे आश्रम पर भाई लक्ष्मण और प्रिया जानकी सहित गए हैं। -

“देखन उन सर मैल मुद्राण । वाल्मीकि आश्रम प्रभु आण ॥  
मुनि कैं राम दडवत कीन्हा । आमिरपाद निप्रसर दीन्हा ॥  
वाल्मीकि मन आनैहु भारी । मङ्गलमूरति नयन निहारी ॥  
तब कर कमल जोरि रघुराई । गोलें रचन अवन मुखदाई ॥  
मुष्ट निकाल दरमी मुनिनाथा । निम्न उदर जिमि तुम्हरे हाथा ॥  
अम कहि प्रभु सन कथा बखानी । जेहि जेहि भाति दीन्ह यनुरानी ॥  
तात रचन पुनि मानु हित भाइ भरत अम राउ ।

भो कहु दरस तुम्हार प्रभु सनु मम पुन्य प्रभाउ ॥”\*

अर्थात् श्रीरामचन्द्रजी ने उनका आतिथ्य सम्कार ग्रहण करते हुए उनसे वार्त्तालाप किया है और वन में रहने योग्य स्थान के सम्बन्ध में उनमें परामर्श किया है—

‘अब जँ राउर आयमु होई । मुनि उदवेगु न पावै कोद ॥

\*

\*

\*

अम जिये जानि कहिअ सोइ ठाऊँ । सिय मोमिति महित नहँ जाऊँ ॥”

—(‘मानस’ अयोध्या काण्ड)

यह नहा, माता साता ने लव और कुश का वाल्मीकिजी के आश्रम पर ही जन्म भी लिया है।\* अतः वाल्मीकि का समय ६०० या ६०० वर्ष ईसा से पूर्व मानने का तात्पर्य हुआ कि आज से २६०० वर्ष पहले श्रीरामचन्द्रजी भी

\* श्रीरामचन्द्रजी मानस अयोध्या काण्ड ।

★ देखिए वाल्मीकि रामायण उत्तर काण्ड ।

मौजूद थे जो सर्वथा असम्भव हैं। यद्यपि भारतीय कुछ विद्वानों ने जल्मीकि रामायण की रचना ईसा से १७०० वर्ष पूर्व और महाभारत का रचना १६०० वर्ष पूर्व भी माना है किन्तु ये रचनाएँ योग भी अधिक प्राचीनकाल की कृतियाँ हैं। यद्यपि खाज्ज स्तम्भ पर टीकाओं और आचार्यों की परम्परा का आधार पर यह कहना कठिन हो जाता है कि ई० सन् में दन-थीस हजार वर्ष पहले की ये रचनाएँ हैं। किन्तु भारतीय सभ्यता और विचार बराबरे तो कठोरा वर्ष पुरानी हैं। यदि हमका नम्यन् इतिहास लिखा भी जाता तो स्वर्गों प्रो० रामदास गौतम के शब्दों में—'भारत का इतिहास इतना प्राचीन है कि यदि आदिकाल से आज तक का इतिहास वर्तमान होता और अगस्त नक्षत्र में लिखा जाता और सौ सौ वर्ष में लिखने के लिये एक पृष्ठ लिखा जाता तो एक कराँछाने लाव, डियामी हजार चार सौ इक्कीस पृष्ठ होते। यदि एक हजार पृष्ठ की एक जिल्द होती या उन्नास हजार छ सौ आठ मोट्टी-मोट्टी जिल्द होती। यदि एक पृष्ठ में २५ पंक्ति मानलें और यह भी मानलें कि कोई एक मिनट में एक पृष्ठ पढ़ लेगा और पाँच पंक्तियों रोच लगाता पढ़ना मान लें तथा यह भी मान लें कि भूतने में पच्चीस दिन पढ़ना हा योग तो पूरे ग्रन्थ को पढ़ने में दो सौ मनुष्य वर्ष लगेंगे। इतनी लम्बी परम्परा का उस प्रकार का इतिहास होना असम्भव है जिस तरह का इन परम्परा-हीन राष्टों का करना है। और हो भी तो इस युग और समाज के लिये नितान्त निरर्थक है। शतकों तो प्रकृति में एक ही प्रकार की बार बार घटती रहती हैं। इतिहास करने को बार-बार दोहराना पड़ता है। मनुष्य की रचनाओं का बार-बार दोहराने के पहले एक भारी मन्त्र की घटना को देखकर एक नियम (नियम) निर्धारित कर देना पड़ता है।' मानना ही ठीक है।

उत्पत्ति विद्वानों के आधार पर भी यद्यपि यह मानना कि किन्ति विधि

जल्मीकि रामायण की रचना कर हुई उसके सम्बन्ध में लेखक ने अपनी दूसरी पुस्तक 'राम कथा का मूल स्रोत और उनकी परम्परा' में विस्तार पूर्वक विचार किया है।

ने रामचरित का वर्णन मिलना है, कठिन है। क्योंकि इसकी जानकारी के सम्बन्ध में सन्तोषनक सामग्री अभी तक उपलब्ध नहीं हो रही है, किन्तु विदेशी विद्वानों की खोजों को मानना तो और भी हास्यास्पद है, क्योंकि उनका खोजों का समय मज ही कट जाता है, एक भी कसौटी पर खरा नहीं उतरता। अतः भारतीय विद्वानों का खोजों को ही, चाहे उनमें समय निर्धारण में गतिरजना का दोष भले ही मालूम हो, महत्त्व देना चाहिए। क्योंकि उसमें कुछ सत्यता का आभास तो अवश्य ही मिलता है। कुल मिलाकर (भारतीय और विदेशी विचारकों की खोजों पर परस्पर विरोधी विचारधाराओं के बावजूद भी) हम अपना यही विचार प्रकट कर प्रसंग समाप्त करते हैं; कि रामचरित का वर्णन अनन्तकाल से है।

हिन्दू जनता के एक वर्ग में प्रायः यह विश्वास सदा से चला आ रहा है कि श्रीराम और श्रीकृष्ण साक्षात् पूर्णब्रह्म परमात्मा हैं। तुलसीदास के पूर्व महर्षि व्यास ने महाभारत के अन्तर्गत (भीष्मपर्व अध्याय गीता में) लिखा है -

“यदा यदाहि गर्भसंस्थानिर्भवति भारत ।

अमुं ध्यानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥

परिणामाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ।

धर्मं स्थापनार्थाय स भवामि युगे युगे ॥”

—( गीता अध्याय १ श्लोक ७ व ८ )

अर्थात्—“हे भारत ! जब-जब धर्म की हानि और अधर्म की वृद्धि होती है, तब-तब ही मैं अपने रूप को रचता हूँ अर्थात् प्रकट करता हूँ। साधु पुरुषों का उद्धार करने के लिए और दूषितकर्म करनेवालों का नाश करने के लिए और धर्म स्थापना के लिए युग-युग में प्रकट होता हूँ।”

इसी प्रकार तुलसीदास जी के शब्दों में .

“जब जब होइ धरम के हानी । बाटहि अमर अधम अभिमाना ॥

✱

✱

✱

तब तब धरि प्रभु प्रविषि सरीरा । हरहि कृपानिधि सज्जन पीरा ॥

अर्थात्— “आप साक्षात् चन्द्रपाणि लक्ष्मीपति प्रभु श्रीनारायणदेव हैं, माता मानात् लक्ष्मी है और आप भगवान् विष्णु, कृष्ण एव प्रजापति हैं। आपने रामण यश न लिए ही मानव शरीर धारण किया है।

भगवान् न परमधाम पधारने न प्रकरण में यह बात और भी स्पष्ट हो जाता है कि श्रीराम साक्षात् पूर्णब्रह्म परमेश्वर थे। क्योंकि उस समय ब्रह्मा न कथनानुसार श्रीराम ने अपने भाइया सहित इस मानव विग्रह में ही उस जगत् तज म प्रवेश किया—

“विवेश वैष्णव तज सशरीर महानुज ।”

—( बा० रा० उ० का० ११० अ०, श्लोक १२ )

इस प्रकार राम विष्णु के रूप में पहले ही प्रतिष्ठित हो चुके हैं। आदि काय बादमात्र रामायण में जिन स्थला पर राम विष्णु के अवतार माने गए हैं, कोई कारण नहीं कि उन स्थला को प्रसिद्ध अथ मान लिया जाय। देवी देव ताओं का मान्यता धार्मीक रामायण में तो आ ही गयी है। अतः राम बुद्ध के पहले ही ईश्वरत्व के रूप पर आरुढ़ हैं, उनके ईश्वर माने जाने का, बुद्ध के ईश्वरत्व के गुणों से निभूषित होने का यौद्धी प्रभाव नहीं है। नरक यही सत्य है कि राम और कृष्ण जब पहले ही विष्णु माने जाते थे, तब बुद्ध भी उसी प्रकार विष्णु के अवतार माने जाने लगे। इसी प्रकार राम का चरित्र जिन ग्रन्थों में वर्णित है वे बहुत ही प्राचीनकाल के ग्रन्थ हैं, उन्हें ईसा की शताब्दियों के आस पास की रचना मानना सर्वथा अन्याय है। उपर्युक्त प्रसंग में जैसे भागवत न रचनाकाल के सम्बन्ध में विचार किया गया है उसी प्रकार उन सभी रामचरित का वर्णन कम्प्रेहाले ग्रन्थों की भी रचना तिथि के सन्दर्भ में विचार किया जा सकता है। किन्तु स्थानाभाव से यहाँ उसे हम नहीं देख रहे हैं।

राम-भक्ति की दार्शनिक प्रष्ट भूमि—यद्यपि अधिकांश भारतीय सतों और कविता या हिन्दू जनता ने रामचरित का वर्णन वेदों में भी माना है, किन्तु वास्तविक रामायण, महाभारत, ब्रह्माण्डपुराण के उत्तर खण्ड अध्यात्म रामायण विष्णुपुराण, रामचरितपनायोपनिषद्, रामउत्तरतापनीयोपनिषद्

और अग्रस्त-सुताच्छ मवाद सहिता आदि में रामचरित का विवरण स्पष्ट रूप से मिलता है और इनके अतिरिक्त राम को विष्णु का अवतार भी इन ग्रन्थों में माना गया है । जैसे भागवत में देवताओं की प्रार्थना में मात्ता परब्रह्म पर-मान्मा भगवान् श्रीहरी ही अपने अंशांश में चार रूप धारणकर राजा दशरथ के पुत्र हुए :—

‘स्वध्याद्वाद् दीर्घवाहुश्च खुस्तम्मात् पृथुश्रवाः ।  
अजन्तम्नो महागजस्तम्माद् दशरथोऽभवत् ॥ १ ॥  
तस्यापि भगवानेष माताद् ब्रह्मयो हरिः ।  
अंशारेण चतुर्धाम्नि पुनर्य प्रार्थितः नरैः ।  
राम लक्ष्मण भरत शत्रुघ्ना इति मया ॥ २ ॥’

—(भागवत नवम स्कन्ध अ० दस, श्लोक १-२)

इसी प्रकार अन्य ग्रन्थों में भी राम विष्णु के अवतार माने गये हैं । किन्तु आगे चलकर अद्वैतवाद के प्रतिपादक स्वामी शंकराचार्य ने ब्रह्म की त्रिम व्याप-हारिक सगुण-मत्ता को स्वीकार किया, वह स्वामी रामानुजाचार्य द्वारा मं० १०७३ में सम्प्रदाय के घेरे में प्रतिष्ठित हुए । अर्थात् रामभक्ति ने सम्प्रदाय का रूप ग्रहण किया । उस समय रामानुजजी के श्री सम्प्रदाय में विष्णु या नारायण का उपामना का विधान हुआ । आगे चलकर इस सम्प्रदाय में उधकोटि के स्न हुए । चिक्रम की चौदहवीं शताब्दी के अन्त में बैंगल श्री सम्प्रदाय के प्रधानाचार्य राघवानन्दजी हुए, जो काशी में रहते थे, उन्होंने रामानन्दजी को दीक्षा दी । दीक्षा ग्रहण करने के उपरान्त श्रीरामानन्दजी ने भारतवर्ष का पर्यटनकर इस सम्प्रदाय का प्रचार किया, जिसमें उन्हें उत्तर-भारत में विशेष सफलता मिली । इस सम्प्रदाय में श्रीरामानन्दजी ने जाति-याति का प्रतिबन्ध न रखा, इसलिए यह सम्प्रदाय सर्वसाधारण के लिए उपयोगी मिट्ट हुआ ।

श्रीरामानन्दजी ने आचार्य रामानुज के सम्प्रदाय में दीक्षित होकर भी अपनी उपामना-यदाति मिला रखी, अर्थात् उपामना के निमित्त बैकुण्ठ निवासी विष्णु का स्वरूप न ग्रहण कर दशरथ राम (जो विष्णु के अवतार हैं) का ही आश्रय ग्रहण किया । इनके दृष्टि-देव राम ही हुए और राम-नाम मूलमंत्र



हुआ । यद्यपि इससे पूर्व भी राम की भक्ति की जाती रही, क्योंकि रामानुज चार्थ ने जिस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया था, उससे प्रवर्तक शठकोपाचार्य पाँच पीढ़ी प्रथम हो चुके हैं ।\* शठकोपाचार्य ने अपनी 'महसगीति' में कहा है—  
 “शरण्यमुत त विना अन्य शरणवान्नास्मि ।”

स्वामारामानुज के पश्चात् उनके शिष्य कुरेश स्वामी ने रामभक्ति संबंधी ‘पञ्चस्तयी’ ग्रन्थ की रचना की । ग्रामें चलकर श्रीरामानन्दजी के शिष्य हुए—  
 कबीर, रैदास, सेन नाइ और गांगरैनगढ़ के राजा पापा, जो निरक्त होकर पवन भक्त हुए । भक्तमाल में रामानन्दजी के बारह शिष्यों का उल्लेख है, इन्हीं शिष्यों की परम्परा में भक्तनर कवि गोस्वामी तुलसीदास हुए, जिन्होंने स्वामी रामानन्दजी के सिद्धान्तों को लेकर अपनी अलौकिक प्रतिभा द्वारा व्यापक दंग से रामभक्ति का प्रचार किया । अधिक क्या लिखा जाय, इतना ही लिखना पर्याप्त है कि जहाँ ‘क’ ‘ख’ भी नहीं पहुँचा, यहाँ तुलसीदास ने अपनी चौपाइयाँ पहुँचा दीं । रामभक्ति के पीछे तुलसीदासजी की जो दार्शनिक भावना मिलती है, वह उनके ‘विनय पत्रिका’ और ‘मानस’ में अत्यन्त द्रष्ट और रहस्यपूर्ण होने पर भी उड़े ही सरल दंग से देखने को मिलती है । स्तुति, ग्राम बोध और आत्म नियन्त्रण का अधिक अंश हो जाने के कारण ‘विनय पत्रिका’ में अधिक स्वर्णकरण नहीं हो पाया है, किन्तु फिर भी कुछ पर अग्रस्य ऐसे हैं, जिसमें आचार्य शंकर के मायावाद का निरूपण स्पष्ट भी हुआ है, जैसे—

नैमव कश्चि न जाट का कहिये ।

देखत तत्र रचना विचित्र अति समुक्ति मनहि मन रहिए ॥

सुन्य भीति पर चित्र, रग नहि तनु विनु निखा चित्र ॥

धार मिट न मरे भीति दुख पाइय इहि तनु हेरे ॥

रतिकर नीर बसे अति गहन मकररूप तेहि माहा ।

\*‘हिन्दी साहित्य का इतिहास’—आचार्य रामचन्द्र गुप्त—छठा संस्करण  
 पृ. ११८ देखिए ।

उदन हीन सो ग्रमे चराचर पान करत जे जाई ॥  
कोउ कह सत्य, भूट क कोऊ जुगल प्रखर करि माने ।  
तुलसीदास परिहरै तानि भ्रम सो आपन पहिचाने ॥'

—(विनय-पत्रिका)

विनय-पत्रिका में इस पद में ज्ञात होता है कि तुलसीदास जी आचार्य शंकर के अद्वैतवाद को मानने हुए भी उसे 'भ्रम' मानते थे ।

दूसरी रचना 'मानस' में, जहाँ तुलसीदास ने घटना प्रसंग में भी दर्शन का पुट दे दिया है, दर्शन का विशेष ध्यापक और परिमार्जित रूप देखने को मिलता है । बालकाण्ड में, जहाँ उन्होंने ईश्वर भक्ति का निरूपण किया है, अपने दार्शनिक विचारों का आभास दे दिया है । इसी प्रकार लक्ष्मण निपाट मराद, राम-नारद मराद, वर्षा शरद वर्णन, रामलक्ष्मण मराद, गुरु और कामधुमुडि मराद में गोस्वामीजी ने अपनी दार्शनिकता का परिचय दे दिया है । तुलसीदास ने भगवान् श्रीरामचन्द्रजी को आदिपूर्णब्रह्म माना है 'त्रिधि हरि हर उदित पद गेनु ।' 'त्रिधि हरि सभु नचरनि हागे' का वर्णन अनेक बार किया है अर्थात् अद्वैतवाद के ब्रह्म के लिए 'त्रिगोपल प्रयुक्त हुए हैं, तुलसीदास ने उन सभी त्रिगोपलों का प्रयोग किया है । इस अद्वैतवाद की दशाख्या में माया के लिए भी स्थान है, जिसका वर्णन गोस्वामीजी ने बहुत बार किया है । तुलसीदास के वैष्णव होने में तो कोई सन्देह नहीं, अतः यह क्या जा सकता है कि वे अद्वैतवाद भी माने जायेंगे । श्री कारण था, उन्होंने 'मानस' में अपने ब्रह्म को अद्वैतवाद के शब्दों में व्यक्त करते हुए भी उसे त्रिगोपल के गुणों में विभूषित कर दिया है :—

'एक अनीह अरूप अनामा । अत मघिदानन्द परधामा ॥

ध्यापक सिद्धरूप भगवाना । तौ धरि देह चरित कृत नाना ॥

नो जेहल भगवत हित लागी । परम कृपातु प्रभव प्रनुरागी ॥'—'मानस'

जहाँ तुलसीदास अपने ब्रह्म को अद्वैतवाद के अन्तर्गत यह दिखाने हैं, कि—

'मिग प्रथ जल रीति मम कहियत मित्र न भिन्न ॥'

'नाम रूप दुइ ही उपाधी । अकथ अनादि मुनानुक्ति मानी ॥'

“व्यापक एकु ब्रह्म अविनासी । मत चेतन धन आनंद रासी ॥”

“ईश्वर अम जीव अविनासी । चेतन अमल सद्ग मुखरासी ॥” — ‘मानस’

वहाँ उने विशिष्टाद्वैतवाद के अन्तर्गत लाने के लिए मनी मे प्रश्न उपस्थित करा देने हैं कि—

“ब्रह्म जो व्यापक विग्न अज्ञ, अकल अनीह अभेद ।

मो कि देह धरि होइ नर, जाहि न जानत वेद ॥” — ‘मानस’

जिसके उत्तर में कहा गया—

“सगुनिहि अगुनिहि कह्यु भेदा । गावहि मुनि पुरान बुध वेदा ॥

अगुन अरूप अलख अज्ञ जोई । भगन प्रेम यस सगुन सो होई ॥

जो गुन रहित सगुन सोइ कैसे । जल हिम उपल थिलग नहि जैसे ॥

जामु नाम भ्रम-तिमिर पतंगा । तेहि किमि कहिय विमोह प्रमंगा ॥” — ‘मानस’

✽

✽

✽

“जगत प्रकाश्य प्रकासक रामू । मायार्थीस ग्यान गुन धामू ॥

जामु सत्यता तें जइ माया । भास सत्य इव मोह सहाया ॥

रजत सीप मई भास जिमि जथा भानुकर-यारि ।

जदपि मृषा तिहुं काल सोइ, भ्रम न सने कोउ दारि ॥

एहि विधि जग हरि आश्रित रहई । जदपि असत्य देत दुखु अहई ॥

जौ सपने सिर काटे कोट । विन जागे न दरि दुख होई ॥

जामु कृपा अस भ्रम मिटि जाई । गिरिजा मोई कृपालु रघुराई ॥

आदि अन्त कोउ जामु न पाया । मति अनुमान निगम असगाया ॥

यिनु पद चलै मुनै विनु काना । कर विनु करम करे विधि नाना ॥

आनन रहित सकल रस भोगी । विनु बानी बक्ता बड़ जोगी ॥

तन विनु परस नयन विनु देखा । गढ़े घान विनु वास असेखा ॥

अस सब भाँति अलौकिक करनी । महिमा जामु जाइ नहि बरनी ॥

जेहि इमि गावहि वेद बुध जाहि धरहि-मुनि ध्यान ।

सोइ दसरथ सुत भगतहित, कोमलपति भगवान ॥” — ‘मानस’

कहने का तात्पर्य है कि गोस्वामीजी ने अद्वैतवाद के अन्तर्गत विशिष्टाद्वैत

“व्यापक ब्रह्म निरञ्जन निर्गुन विगत विनोद ।

सो अज प्रेम भगति बस कौसल्या के मोद ॥” — ‘मानस’

२—व्यूहरूप—यह स्वरूप विष्णु की सृष्टि तथा लय के हेतु है। पट्गुण्य विग्रह में से मात्र दो गुण ही स्पष्ट होते हैं, वे छह गुणों में से चाहे ज्ञान और बल हों, चाहे ऐश्वर्य और वीर्य या शक्ति और तेज हों। ‘मानस’ में इसका निरूपण इस प्रकार है —

‘जाये नल निरञ्जि हरि ईसा । पालत सृजत हरत दससीसा ।

जा नल सीस धरत सहमानन । अटकोस समेत गिरि कानन ॥” — ‘मा०’

३—विभवरूप—इसने अन्तर्गत विष्णु के अवतार मुख्य हैं, ज्ञान्तर में यह रूप नर लीला के लिए होता है, ‘मानस’ में इसका वर्णन इस प्रकार है —

‘जनि डरपटु मुनि सिद्ध सुनेसा । कुम्हटि लागि धरिहीं नरवेसा ॥

असन सहित मनुज अवतारा । लेइउं दिनकर यस उदारा ॥

हरिउं सकल भूमि गरुआइ । निरभय होहु देव ममुनाई ॥” — ‘मा०’

“निज इच्छा प्रभु अवतरइ, मुर महि गो द्विज लागि ।

सगुन उपासक सग तहँ, रहहि मोच्छ सन त्यागि ॥” — ‘मा०’

४—अन्तर्यामीरूप—इसके अनुभार ईश्वर समग्र ब्रह्माण्ड की गति में अवगत रहता है। यह ज्ञान के अन्तःकरण में प्रविष्ट होकर उनका नियमन करता रहता है। इसी रूप में श्रीरामचन्द्रजी ने अवतार के रहस्यों को सुलभाया है ‘मानस’ में स्थान-स्थान पर इसका संकेत मिलता है —

‘उग्र अन्तर्यामी रघुराज’ तथा

“तय रघुपति वासत सन कारन । उठे हरिष मुर कान मगान्न ॥” — ‘मा०’

५—अन्तर्यामीरूप—इसके अनुभार ब्रह्म का स्वरूप भक्ता के हृदय में अवस्थित होता है। वे जिस रूप से ब्रह्म को चाहते हैं, वह उसी रूप में उन्हें प्राप्त होता है। ‘मानस’ में इसका वर्णन इस प्रकार है—

“माता पुनि बेली सो मति डोली तनुहु तात यह रूपा ।

कीन्थि सिमुलीला अनिप्रियमीला यह मुख परम अनूपा ॥

मुनि उचन मुचनाना रोदन डाना, होड गालक सुरभूषा ।  
 यह चरित जे गारहि हरिपद पावहि ते न परहि भनइया ॥”-‘मा०’  
 अद्वैतवाद को मानने पर भी विशिष्टाद्वैतवाद के पोषक महामा  
 तुलसीदास ने ‘मानस’ में गहरी भाति स्पष्ट कर दिया है कि उनसे भगवत्प्रेमगत  
 विचार विशिष्टाद्वैतवाद से अधिक प्रभावित है । रामचन्द्र के प्रसङ्ग में माता  
 कौमिल्या द्वारा जो स्तुति कराई गयी है उस पूर्णरूप ने विशिष्टाद्वैतवाद के  
 निदानानुसार ही है—स्तुति की प्रष्ट भूनि एत रूप चित्रण—

‘ भए प्रकट कृपाला टाँन टाँला कौमिल्या हितकारी ।  
 हरणित मरतारी मुनि मन हारी अद्भुतरूप विचारी ॥  
 लोचन अभिरामा तनु धनम्यामा निन आयुधभुजचारी ।  
 भूयन धन माला नयन रिमाला सोभानिन्दु खरारी ॥”-‘मा०’

१-पररूप का सन्तः—

‘ कह दुइ करजोरी अस्तुति तोरी रेहि विधि करौ यनता ।  
 मायागुनग्यानातार्तअमान बेड पुराना मनता ॥”-‘मा०’

२- न्यूरूप का सन्तः—

‘ करना मुख सागर मर गुन आगर जेहि गारहि भुति स ठा ।  
 मो मम हित लागी जन अनुरागी भयड प्रगट श्रीकल्या ॥”-‘मा०’

३-रिमरूप का सन्तः—

‘ प्रकाष्ट निकाया निर्मित माया रोम रोम प्रति बेड करै ।  
 मम उर मो यामी यह उपहासी मुनत थीर मतिथिर न रहै ॥”-‘मा०’

४-अन्यार्थीरूप का सन्तः—

‘ उपजा जय ग्याना प्रभु मुनुकाना चरित बहुत विधि कीन्ह चहै ।  
 कहि कथा मुगई मातु बुझाई जेहि प्रकार मुन प्रेम लहै ॥”-‘मा०’

५-अर्चापितारूप का सन्तः—

‘ माता पुनि बोली मो मनि डोली तजहु तात यट रुत ।  
 कीजँ सिनु लीला अनिप्रियनीला यह मुख परम अनूत ॥  
 मुनि वचन मुचनाना रोदनडाना होड गालक सुरभूषा ।

यद् चरित जे गावहि हरि पद पावहि ने न परहि भवकृपा ॥”

“अप्र घेन मुर मन्त हित लोन् मनुज अवतार ।

निज दृच्छा निर्मित तनु माया गुन गोपार ॥”- ‘मानस’

अतः स्पष्ट है कि ‘मानस’ में अर्थात्म रामायण का अनुवर्तन करने पर भी ( जिसमें कि अद्वैतवाद का मिथ्यान्त विशेषरूप में पाया जाता है ) तुलसीदास ने विशिष्टाद्वैतवाद के दार्शनिक सिद्धान्तों के अन्तर्गत राम भक्ति की प्रतिष्ठित किया है ।

रामभक्ति अपने अति उन्नतकाल में (यहाँ पर तुलसीदास के समय से तात्पर्य है ) जिस दार्शनिक भावधारा के अन्तर्गत आई उस पर तो थोड़ा-सा विचार हुआ; किन्तु जब हम ऊपर लिखे गए हैं कि रामभक्ति अतकाल में अजस्र हिन्दू जनता के बीच चली आ रही है, तो प्रश्न यह हो सकता है कि अद्वैतवाद (जिसके आदि प्रवर्तक स्वामी शंकराचार्य थे) और विशिष्टाद्वैतवाद (जिसके प्रवर्तक स्वामी रामानुजाचार्य थे) आदि दार्शनिक कोटियों के जन्म के पूर्व रामभक्ति किम दर्शन के अन्तर्गत समझी जायगी? क्योंकि इन दार्शनिक विचार धाराओं के प्रवर्तकों के बहुत पहले से ही रामभक्ति चली आ रही थी । अतः थोड़ा इस पर भी विचार कर लेना आवश्यक है ।

वास्तव में आदिज्ञान पूर्ण था । उसी के अंशों को लेकर आवश्यकता, समय और प्रसंग के कारण अनेक विचारों का आविर्भाव हुआ । उपनिषदों में लेकर पुराणों तक में यह एक आदिज्ञान एकही रूप में मौजूद है । विद्वानों का मत है कि पुराण तो वेदों के भाष्य ही हैं, अतः उपनिषदों का ज्ञान पुराणों में स्पष्ट हो गया है । उसी को अनेक दृष्टिकोण में ग्रहण करने के कारण अनेक दर्शनवाद को उत्पत्ति हुई है । शास्त्रों के उस अनादि ज्ञान के दो रूप दिखायी पड़ते हैं अर्थात् एक अनिर्वचनीय सत्, चित्, आनन्द-स्वरूप शाश्वत-मत्ता है । उसके दो रूप हैं १- निर्गुण और निराकार स्वरूप तथा २- सगुण स्वरूप । दोनों की व्यापकता एक-ही मानी गयी है । क्योंकि जेम् निर्गुण स्वरूप तिम है; वैसे ही सगुण स्वरूप भी सर्वगत है । सभी सगुण त्व, सभी जीवाणों मद्य भवेन व्याप्त है । देश काल की कल्पना वहाँ नहीं जाती ।

येद जो उपलब्ध विद्वत् साहित्य में प्राचीनतम है, वे ग्राहि ज्ञान हैं। समग्र मानव ज्ञान, चाहे वह कितना भी उच्च क्यों न हो, उसी न किमी न किसी अश की ग्रम्पष्ट या स्पष्ट व्याख्या मान है। हिन्दू शास्त्रों में वर्णन मिलता है कि सृष्टि के मनुष्येतर प्राणी भोगयोनि के जीव हैं, वे अपने कर्मों का फल भोगने के लिए उन योनियों में अवतीर्ण हुए हैं। जन्म में ही अपने भाग न उपयुक्त ज्ञान, स्वभाव तथा शक्ति पा जाते हैं। इसलिए उमें शक्ति दी गयी है कि वह समस्त ज्ञान का ग्रहण कर सकें। इतना होत हुआ भी जन्म में मानव को कोई ज्ञान या स्वभाव नहीं मिला है जो कि वह उसी के अनुसार चलने को विवश हो। मानव अपने आप कुछ सीख नहीं पाता, उमें सिखाया जाता है। मानव न स्वभाव में एक दोष या विशेषता यह भी परिलक्षित होती है कि वह ज्ञान को भूला करता है। ग्राह्य वृत्तियों की खाजों न आधार पर क्या जा सकता है कि ज्ञान मय्यन्त जातियों कात्मान्तर में ग्रम्प्य या ज्ञानगम हो जाती हैं। जब यह बात सत्य है कि धारें गये ज्ञान विस्मृत होता जाना है, तो यह भी स्थित सिद्ध है कि मानव का ग्राहि ज्ञान भी पूर्ण था। कोद किमी को नया ज्ञान नहीं सिखाता, माग भूले ज्ञान की स्मृति कराना है। क्योंकि जिसमें ज्ञान होता ही नहीं, उमें ज्ञान सिखाया हा नमें जायगा। ग्रान्द की भाँति ज्ञान भी अन्त करण में निहित रहता है, क्योंकि ज्ञान चैतन्य का स्वरूप है। सृष्टि के ग्राहि में मानव को जो दृश्यरीय ज्ञान प्राप्त हुआ, वह नरुधा पूर्ण था, उसी ज्ञान को 'येद' कहते हैं। यही कारण है कि विद्वत् को मन्देश देनेवाले मनुष्य को नयी शिक्षा नग देत, बल्कि द्रमात्पर्य फेती हुई घुरीतियों को नष्टकर धर्म के पुनरुद्धारक के रूप में ग्रात है। गान्तर में पूर्ण-ज्ञान का जो मूल-ज्ञान है समय पाकर उमें अनेक दुगपुष्पा न द्वारा अनेक पाराश्रो का फुट पटना इसका मार्गी है। जिस प्रकार कुण्ड का जल ग्रान्द काल में उत्तमान है किन्तु उमें कोई गार्मी जल नहीं कर सकता पान्नु उसी कुण्ड का जल ग्राहि किमी घंटे में भरकर रख दिया जाय तो कुछ दर न पस्वात उमें गार्मी बना जाने लगेगा। तत्काल कुण्ड में निकाला जल ताना और दंडे का जल बना जायगा। इसी प्रकार सर्वशक्तिमान् इन्द्रप्रदत्त पूर्णज्ञान (येद) न

छाँटकर एकाग्र ज्ञान जिसे जन समुदाय भुला चुका रहता है, उसे कोई युगपुरुष पुनः जागृतकर समाज का कल्याण करता है, जिसे उस युगपुरुष का देन कहा जाता है। यही कारण है हमारी भारतीय दार्शनिक धाराएँ—ग्राह्य (जन) दर्शन, ग्रामिण दर्शन, बौद्ध दर्शन, वैशेषिक दर्शन, न्याय दर्शन, योग दर्शन, पूर्व मीमांसा-दर्शन, उत्तर मीमांसा दर्शन इसका पश्चात् अद्वैतवाद, विशिष्टाद्वैत, द्वैतवाद, द्वैताद्वैत और शुद्धाद्वैत आदि सभी दार्शनिक विचार विभिन्न होते हुए भी अन्तर्निहित ज्ञान में ही प्राणवन्त हैं। उनमें जो कुछ भी सन्देश है वह मन वेद में ही प्राप्त हो जाता है। अतः राम-काव्य का दार्शनिक दृष्टिकोण (अद्वैत और विशिष्टाद्वैत के आदि प्रयत्नों का जन्म के पूर्व भाव्याम आदि की रचनाओं द्वारा राम भक्ति, जो उसी रूप में चली आ रही थी, ) समझने के लिए यही एक माधन है कि दर्शनों के वर्गीकरण के द्वारा राम-भक्ति जिस दर्शन के अन्तर्गत आती है, उसका मूल स्रोत वेद ही है जो अनादि है और शाश्वत है, हमें वही इसका स्वरूप को पट्टानना चाहिए।

( ग ) रचनाय और काव्य रत्न—राम काव्य पर ऐतिहासिक दृष्टि से ऊपर विचार किया जा चुका, जिसमें संस्कृत साहित्य भी आ गया है, अब उसकी हम हिन्दी में प्रगति देखने का प्रयत्न करेंगे।

स्वामी रामानन्दजी ने उत्तरी भारत में रामभक्ति का अच्छा प्रसार किया। उनसे प्रभाव में प्रभावित होकर भक्त लोग राम सम्बन्धी रचनाएँ फुटकल पदों में करने लगे थे, किन्तु रामचरित को प्रबन्धात्मक रूप से विक्रम की सत्रहवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में भाषा काव्य के समस्त प्रचलित पद्धतियों के अनुसार वर्णित करनेवाले, भक्तशिरोमणि महाकवि तुलसीदासजी ही हुए। तुलसीदासजी के बाद भी अनेक कवियों ने राम साहित्य की रचना की; किन्तु राम साहित्य पर रचना करनेवाले हिन्दी के किसी कवि को उतनी सफलता न प्राप्त हुई जितनी तुलसीदास को। तुलसीदास ने रामकथा को लेकर मानव जीवन का जितनी व्यापक समग्र समीक्षा की, उतनी इनके पश्चात् होनेवाले कवियों के द्वारा फिर सम्भव न हो सकी। भक्ति के साथ उन्होंने मानव-जीवन में ऐसे आदर्श की स्थापना का जो समय के प्रवाह में भी सुरक्षित रहेगा।



आचार्य शुक्लजी ने ठाक हो कहा है 'असने ऋषि विस्तार के कारण ही तुलसी दामजी उत्तरी भारत की समग्र जनता के हृदय-मन्दिर में पूर्ण प्रेम प्रतिष्ठा के साथ निराकर रहे हैं। भारतीय जनता का प्रतिनिधि कवि यदि किसी को कह सकने हैं तो इन्हीं मनुमान को। और कवि जीवन का कोई एक पल लेकर चले हैं—जैसे वीरकाल के कवि उत्साह को, भक्ति काल के दसों कवि प्रेम और ज्ञान को, अलंकार के कवि दाम्पत्य प्रणय या गृह गार को। पर इनका वाणी की पहुँच, मनुष्य के सारे भावों और व्यग्रहों तक है। एक ओर तो वह व्यक्तिगत साधना के मार्ग में विरागपूर्ण शुद्ध भगवद्भक्ति का उपदेश करता है, दूसरी ओर लोकवृद्ध में प्राक्क पारिवारिक और सामाजिक कर्तव्या का मौन्दर्य दिखाकर सुगुह करती है। व्यक्तिगत साधना के साथ ही-साथ लोक उम की अग्रन्त उज्जल छटा उमम वर्तमान है।' ★

तुलसीदासजी के अतिरिक्त राम चरित पर रचना करनेवाले कविना के नाम इस प्रकार हैं। \* नरसिंहदास, हजारी अग्रदास, नाभादास सेनापति, हजारी राम, प्राणचन्द चौहान, बालदास लालदास, बालभक्ति रामप्रियाशरण, जानकीरासिकशरण प्रियादास कलानिधि, मन्नाराज विद्यानाथ सिंह, प्रेममखी, कुशल मिश्र, रमचन्द्रदास, मधुसूदनदास, कृपानिवास, गंगाप्रसाद व्यासदास, निर्या, मरुसुखशरण, भगवानदासी रत्ना, गंगाराम रामगोपाल, परमेश्वरीदास, पहलवानदास गणेश, लालकदाम, रामगुलाम द्विवेदी जानकाचरण, शिवानन्द, दुर्गाश, जायाराम, मनादास, मोहन, रत्नारि, रामनाथ जनकलालीशरण, जनकदासकिशाराशरण, गंगाप्रसाददान, हरप्रसाद सिंह, लक्ष्मण रघुनरशरण, गिरिधरदास, इनके अतिरिक्त बीसवीं शताब्दी में रामचरित उपाध्याय, उल्लूकदास मिश्र, 'व्यासिता' और मेथिलीशरण गुप्त आदि हैं। इन सभी कविना की रचनाओं में निम्नलिखित ग्रन्थ सम्पूर्ण हैं —

★ आचार्य गङ्ग प्रणीत—'हि० गा० ६१ इतिहास' छठों संस्करण १०१.८८ देखिये। \* देखिये डा० श्रीरामकुमार उर्मि का हिन्दी साहित्य का आलाच नामक इतिहास' द्वितीय संस्करण।

१—‘रामचरित मानस’, ‘दोहावली’, ‘कवितावली’, ‘गीतावली’, एन विनय शतिका, जिसने रचयिता गोस्वामी तुलसीदास हैं।

२—‘रामचन्द्रिका’ जिसने रचयिता केशवदास हैं।★

३—‘सायेन’ जिसके रचयिता मेथिलीशरण गुप्त हैं।\*

प्रत. तुलसीदास की रचनाओं—‘रामचरित-मानस’, ‘दोहावली’, ‘कवितावली’, ‘गीतावली’, और ‘विनय-शतिका’ पर ही हम अपना अध्ययन उपस्थित करना चाहते हैं।

गोस्वामी तुलसीदास और उनकी कृतियाँ—महर्षि तुलसीदास ने द्वारा रचे गये विद्वानों की सम्मतियों और खोजों के आधार पर १२ ग्रन्थ प्रामाणिक हैं जिनमें ‘दोहावली’, ‘कवितावली’, ‘गीतावली’, ‘रामचरित मानस’, और ‘विनय शतिका’ ये पाँच बड़े ग्रन्थ हैं तथा ‘रामलला नन्द’, ‘पार्वती मंगल’, ‘जानकी मंगल’, ‘रवैरामायण’, ‘वैराग्य सदीपनी’, ‘कृष्णगीतावली’ और ‘रामाज्ञा प्रदनावली’ ये सात छोटे ग्रन्थ हैं।

दोहावली—वेणीमाधवदास के अनुसार इसका रचनाकाल सन् १६४० ई। किन्तु कुछ विद्वानों ने इसकी रचना तिथि १६६५ से १६८० के बीच माना है। जो भी हो, इसकी रचना दोहों में है, जिनमें ५७३ दोहे हैं। इस ग्रन्थ में अन्य ग्रन्थों के दोहे भी सम्मिलित हैं, जैसे ‘मानस’ के ८५ दोहे, सत, सई के १३१, रामाज्ञा के ३५ और वैराग्य सदीपनी के २ दोहे हैं। शेष दोहे नए हैं, इसमें २० सौरठे भी हैं। यह ग्रन्थ दोहा छन्द में लिखा गया है।

‘दोहावली’ के अन्तर्गत कविने नीति, भक्ति, राम भक्ति, नाम-माहात्म्य, राम

★ प्राचार्य केशवदास ने यद्यपि रामचरित पर भी रचना की है और ये भक्तिकाल के कवि भी हैं, किन्तु ये साहित्य में रीति-ग्रन्थों के प्रणेता होने के रीतिकाल के अधिक निकट हैं, अतः इनकी कृतियों में प्रवृत्ति सम्बन्धी नम्रता इस ग्रन्थ में नहीं की जा रही है।

\* गुप्त की आधुनिकयुग के कवि हैं। अतः इनकी कृतियों में भी प्रवृत्ति सम्बन्धी समीक्षा नहीं की जा सकेगी।

ने प्रति चानक के आदर्श का प्रेम तथा मान-विषयक उक्तियों की हृदयप्रार्थी रचना की है। चानक ही अन्योक्तियों द्वारा तुलसीदासजी ने अपनी अनन्य भक्ति का आभास दिखाया है। इनका काव्य वर्णन में तत्कालीन परिस्थितियों पर अच्छा प्रकाश डालने का प्रयत्न किया है। इनमें प्राण, हृण, कुण, दोहे ऐसे भी हैं, जो मनो-ही का स्यान्ना-रमसा विनय करते हैं। इसमें धन और चानक का जो अविचल और अनन्त-रम, यद् प्रलौकिक है और अत्यन्त उत्कर्ष पर पहुँचा हुआ है। दोस्तन दोहे उदाहरण-स्वरूप प्रस्तुत किए जा सकते हैं—

“चानक तुलसी के मते रसानि पियै न पानि ।  
 प्रेम तथा बाढ़ति भली, घट घटैगो आनि ॥”  
 ‘जीव चराचर जहँ गग, ई सब को तित मेढ ।  
 तुलसी चानक मन नस्य, धन नो मदज सनेह ॥”  
 नहि जांचत नहि संप्रहा सीम नाइ नहि लोड ।  
 ऐमे मानी मांगनेहि को बारि धिनु देड ॥”

०—रचित— इसका रचनाकाल ग्रन्थ विद्वानों ने स० १६६६ के निम्न माता है। रचना से जान पड़ता है, कि पत्र पत्र पर इसमें लिखे गए कवित्तों का संग्रह है। कुल मिलाकर २२५ छन्द इस ग्रन्थ में हैं। सारी रचना सात काण्डों में विभक्त है। २२ छन्द गालकाण्ड में, २८ छन्द अयोध्या-काण्ड में, १ छन्द अग्रज काण्ड में, १ छन्द विष्णुकाण्ड में, ३२ छन्द सुन्दर-काण्ड में, ५८ छन्द लक्ष्मण काण्ड में, और १८३ छन्द उत्तर काण्ड के अन्तर्गत लिखे गए हैं। ग्रन्थ भर में सबसे अधिक विष्णु उत्तर काण्ड का है। जिसमें गोस्वामीजी ने विभिन्न विषयों पर स्फुट रचना की है। कवित्त, सूरैया, झूलना और छापन छन्दों में इस ग्रन्थ की रचना हुई है। क्योंकि भगवान् श्रीरामचन्द्रजी के ऐश्वर्य और शक्ति के चित्रण में ये ही छन्द उप-युक्त थे। रामचरित की सम्पूर्ण पञ्चमाशों का विस्तृत वर्णन न कर ऐश्वर्य सम्पन्नी अर्थात् युद्धादि का बड़ा योजन वर्णन इनमें विशेष रूप से आया है। ‘मानस’ की भाँति इसमें नियमित रूप से कथा का विस्तार काण्डों में नहीं हुआ है। अररय और

किक्कि-वा काण्ड में एक-एक छन्द देकर मात्र काण्डों का निर्वाह सा किया गया है। कुल मिलाकर यहाँ कहा जा सकता है कि कथा मूल सर्वथा छिन्न भिन्न रूप में है। प्राग चलकर उत्तरकाण्ड में राम कथा से सम्बन्धित न होकर रचना व्यक्तिगत घटनाओं, तत्कालीन परिस्थितियों और सुष्ठु भावा पर ही प्रकाश डालती है। जैसे सीतापट, काशी, कलियुग का अस्थान, गङ्गापीर, राम स्तुति, गोपिका उद्वन मन्नाद, हनुमान स्तुति और जानकी स्तुति आदि स्वतन्त्र विषय हैं। इनमें पहले भी जो घटनाएँ रामचरित सम्बन्धी हैं, वे अत्यन्त सज्जित हैं। 'मानस' की भाँति वे विस्तारपूर्वक नहीं लिखी गयी हैं। केवल मात्र छन्दों में राम का भाग लीला का वर्णन है, उसमें पश्चात् साता-नरक-र का वर्णन आता है, जिसमें विदामिन् आगमन और अहं-या उद्धार का घटनाएँ आने ही नहीं पायी हैं। शेष जा कथाएँ आदि भी हैं, वे अत्यन्त सज्जित हैं। इसी प्रकार अयोध्या काण्ड में तीन प्रसङ्गों पर पाना में रामचन्द्रजी की श्रेष्ठता और भक्तों का प्रेम समर्पण का भावना दिखाइ पड़ता है, उन्हें छानकर शेष कथा बहुत अरत-यन्त्र है। घटनाओं में वर्णन में प्रबन्ध-आत्मकता का दृष्टिकोण न रखने न कवि ने पारम्परिक सम्बन्ध का निर्वाह नहीं किया है। केवली न परदान की चिक भा न कर कवि ने राम जन गमन में काण्ड प्रारम्भ किया है, जिसमें प्राग चलकर अरत, मुनि तथा ग्रामजनों के चित्र अत्यन्त मार्मिक ढङ्ग से खरे उतरे हैं —

“रानी मैं जानी अयाना मन्त्र पति पान्नद्वत कठोर हियो है ।

राजह कान अमान न जान्यो कथा तियको जिन कान कियो है ॥

ऐसा मनाहर मूरति ये निहुये जैसे प्रात्म लोग जियो है ।

आँखिन में सखि राखिन जाग उन्हें किमा ये यनशम दियो है ॥”

इसी प्रकार एक और छन्द है, जिसमें भगवान् श्रीरामचन्द्रजी की मर्यादा का पालन और उनकी शालीनता पर प्रकाश डाला गया है।—

“मीस जग उर गहू निमाल, तिलोचन लाल, निराह्नी पा भोरे ।

वन सरामन वान धरें तुलसा वन भारग म मुठि सोहें ॥

साठर बारहि गार मुभायें चित नुष्ट तपो हमरो मनु मोहें ।

पूँछति ग्राम बधू सिध मो, कहौ, माँगे-मे मखि राखे कोहैं ॥  
मुनि मुन्दरि सैन मुधारम साने सयानी हैं जानकी जानी भली ।  
निरछे करि नेन टैं सैन तिन्हैं समुभाड कछु, मुमुकाड चली ॥  
तुलसी वेहि ओसर सोहैं सपे अलोकति लोचन लाहु अली ।  
अनुराग तनाग मे भानु-उदें निगनी मनो मनुल कज्ज-कली ॥”

उपयुक्त छन्दों में ‘चितै तुम्ह त्यों’, ‘तिरछे करि नेन टैं सैन तिन्हैं, समुभाड कछु मुमुकाड चली, मैं कपि ने एक में रामचन्द्रजी के द्वारा एक पत्मानती का मर्यादा का पालन करने का कितना मुन्दर मस्त दिया है । गाँव की स्त्रियों ने चितै तुम्ह त्यों ही कहा, यह नहीं कहा कि ‘चितै हम त्यों’ क्योंकि भगवान् श्री रामचन्द्रजी परस्त्री की ओर नहा निहारते । इसी प्रकार दूसरे छन्द में महागानी जानकी ने जिम दहू ने समझाया कि श्रीरामचन्द्रजी मेरे पति हैं, मैं अत्यन्त मार्मिक होकर जानकीजी की शालीनता पर अच्छा प्रकाश डाल रहा है ।

अरएय काएट में एक छन्द देखर जिसमें ‘हम कुरङ्ग’ के पीछे गुनायक ध ७”, शेष कथाओं को कपि ने छोड़ दिया । जानकी स्वर्ण जने महन्वपूरी घटना का भी मनेन नहा मिलता । इसी प्रकार किष्किन्धा काएट में भी सुप्रीत मित्रता एवं गालि-बध आदि घटनाओं का वर्णन न आकर केवल हनुमानजी का समुद्रोत्तरण सन्ध्या एक छन्द में दिया गया । कथा की दृष्टि में इसी प्रकार मुन्दर काएट भी महन्वर्गन है; किन्तु रस की दृष्टि में बहुत ही श्रेष्ठ है । राट और भयानक रसों का वर्णन तो ‘मानस’ में भी उद्भूत है । इसका कारण यही है कि इन रसों के वर्णन में घनाजगी छन्द का उपयुक्त प्रयोग है, जो कि ‘मानस’ में नहीं अपनाया गया है । लड़ाई-हल के वर्णन में क्रोध और भय की भावना स्थायी रूप से रहने के कारण भयानक और राट रसों के उद्भेद में मन्विक है, देखिए कितना प्रभावकारी भय है—

‘लागि, लागि आगि भागि-भागि चले जाँ तनाँ,

धीय को न माय राप पृत न-मैभारही ।

बूटे सर-वसन उगरे धूम धुन्ध अन्ध,

कहै रागे बूटे ‘मारि मारि’ सर मारही ॥

हय हिहिनान भागे जात, बहरात गन  
 भारी भार डेति पेलि रौंदि खौंदि डारन ।  
 नाम ल चिलात, मिललान अमुलात अति,  
 तात, तात ' तौमियत, भौसियन भारही ॥'१५॥

'लपट कराल प्याल जालमाल 'दहू दिन,  
 धूम अमुलाने, पहिचाने कौन काहिरे ।  
 पानी का लनात मिललात, जे गात जात,  
 पे पाडमाल जात 'भ्रात' नू निगाहिरे ॥  
 प्रिया ! नू पराहि, नाथ ! नाथ ! नू पराहि, राय !  
 राय ! नू पराहि पूत ! पूत ! नू पराहि ॥'  
 'तुलसी' मिल्लोकि लोग व्याकुल येनल कहै,  
 लेनि दससाम ! अर धीम चख चाहिरे ॥'१६॥

लड़ा निगासियों ने हृदय में ऐसा भय समा गया है कि—

'नीयिका नजार प्रति, अरनि प्रगार प्रति,  
 पनरि प्रगार प्रति गानरु मिल्लोकिण ।  
 अथ ऊर्ध्व गानरु, निदिसि दिसि गानरु है,  
 मानो रखो है भरि गानरु तिलोकिण ॥  
 मूर्द अलिखि हिय म, उधारें अलिखि आगे टाटो,  
 धाड जाड जहाँ तहाँ, और कोउ कोकिण ।  
 लेहु, अर लेहु, तर कोउ न सिखायो मानो,  
 सोई सतराइ जाइ जाहि-जाणि रोकिण ॥'१७॥

असल आगे भीमभय हृदय देखिण—

'हाट मट हाटहु पिधिलि चलो धी-सो धनो,  
 कनक-कराही लरु तलपति तायमो ।  
 नाना परमान जातुधान उलमान सर,  
 पाणि पाणि डेरी कीन्ही भला भौति भायसो ॥  
 पाहुने कसानु परमान सो परोसो, हनु ।

मान सनमानि कै जेवाए चित चावनों ।

‘तुलसी’ निहारि अरिनारि दै दै गारि कहै,

‘बायरे सुरारि पेह कीन्हौ रामराय सों ॥२४॥

लंका काण्ड में, जिसमें कवि ने अद्भुत, रावण और मन्दोदरी, रावण सम्वाद विस्तार में वर्णन कर बुद्ध-वर्णन प्रारम्भ कर दिया है, कथा नियमित रूप से नहीं चल पायी है । उनके विचार से हमें भी धीर, रीठ तथा बीभत्स राक्षसों का अच्छा वर्णन मिलता है किन्तु ‘मानस’ की भाँति राम और हनुमान का कुछ राक्षसों के साथ जिस प्रकार हुआ उत्सव वैसा नहीं है, हमें तो राम का कुछ संक्षेप में है और हनुमान का विस्तृत । धीर तथा रीठ हमके वर्णन हनुमानजी के कुछ में देखे जा सकते हैं—

“जो दसमीसु महीधर ईशु को बाँग भुजा खुलि गेलनहारो ।

लोकप, दिग्गज, दानव देव, सर महेस सुनि साहस भारो ॥

धीर वर्ण विहडैत बलां, अजहं जग जागत जानु पैधारो ।

सो हनुमानहयो मुटिकां गिरिगो गिरिराजु ज्यों गाजको मारो ॥”

“मात्रि कै सनाह गजगाह सज्जटा दल,

महानर्ली धाए बाँग जानुधान धीरकै ।

उहाँ भालु बन्दर रिताल मेरु मन्दर में,

लिए छैल-साल तोरि नीरनिधि तीर कै ॥

तुलसी तमकि-ताकि भिरे भारी बुद्ध बुद्ध,

मेनप सराहे निज निज भट भीर कै ।

दंठन कै भुएह भूमि-भूमि भुज्जे से नानै,

मगर गुमार चर मारै खुबीर कै ॥”

‘मानस’ की भाँति रामन्या उत्तर काण्ड तक नहीं जा पायी है । लंका काण्ड में ही यह समाप्त हो जाती है ।

उत्तर-काण्ड इस ग्रन्थ का वृत्त अंश है । हमें कवि ने नीति, भक्ति तथा आत्म-निरास का विशेष वर्णन किया है । इस प्रकरण में किन्तों ही बातों को ने अपनी व्यक्तिगत लिखा है । जिसमें इनके द्वारा कवि के जीवन के सम्बन्ध

में अच्छा प्रकाश पड़ता है। इस काण्ड में शान्त रम के हा वर्णन अधिक मिलते हैं। इसमें साथ ही तत्कालीन परिस्थितियों का चित्रण, पौराणिक कथाएँ, भ्रमर गीत, कलि में विवाद और देवताओं की स्तुति के विवरण भी मिलते हैं। उत्तर काण्ड राम-कथा से सरभित्त न होकर स्वतन्त्र है। समग्र कवितावली में भयानक रस का जितना मुन्दर वर्णन विस्तार के साथ मिलता है वह हिन्दी साहित्य में देखो है।

गीतावली—का रचनाकाल कुछ लोग स० १६२८ मानते हैं\* और कुछ लोग स० १६४३ को मानते हैं। यह ग्रन्थ के रूप में सम्पूर्ण लिखी जाकर सुदृढ़ पदों के हा रूप में रचित है। इस ग्रन्थ में कोई मंगलाचरण नहीं है। रामचन्द्रजी के जन्मोत्सव में ही इस ग्रन्थ का प्रारम्भ होता है। 'मानस' की भाँति भगवान् राम के जन्म के न तो कारण का उल्लेख है और न तो 'मानस' की भाँति सब कथाएँ ही आ पायी हैं। यह ग्रन्थ भी सात काण्डों में विभक्त है। निम्नमें कुल मिलाकर ३२८ पद ही आ सके हैं, जैसे गलकाण्ड के अन्तर्गत १०८, अयोध्याकाण्ड में ८८ पद, भरतकाण्ड में ७२, किष्किन्दा में २, मुन्दर-काण्ड में ५१ पद, लकाण्ड में २३ और उत्तरकाण्ड में ३८ पद हैं। 'मानस' की भाँति सभी काण्डों की कथा का पूर्ण निर्वाह नहीं किया गया है। क्योंकि अयोध्याकाण्ड के पहले ही पद में वशिष्ठ ने रामराज्याभिषेक के निमित्त दशरथजी का विनय है, दूसरे में राम जनमास और माता कौशल्या की रामचन्द्रजी से जन न जानें की प्रार्थना है, तृतीय में परदानवाली सभी विदग्धतापूर्ण कथा का वर्णन नहीं आगे दिया गया है। 'मानस' का भाँति इस ग्रन्थ में कवि को चरित्र चित्रण में सफलता नहीं प्राप्त हुई है। इसका भी यही कारण है कि इसमें घटनाओं का विस्तृत वर्णन है। यदि गीतावली सुदृढ़ रूप में लिखी गया होती तो चरित्र चित्रण में कवि को अवश्य सफलता प्राप्त होती।

भगवान् राम की कथा पदों में लिखने की प्रेरणा तुलसीदास को मूरमागर से मिली। क्योंकि गीतावली के अनेक पद भी मूरमागर के पदों से मिलते हैं।

\* देखीमाधवदास का मत। \* डा० रामकुमार वर्मा एम ए. का मत।



कहीं-कहीं तो इनमें इतनी समानता है कि 'तुलसी' और 'मूर' तथा 'राम' और 'भ्याम' का ही अन्तर होता है और शेष पद जो के-यो ग्रन्थ किए गए हैं। इसके अतिरिक्त गीतावली में बाल-वर्णन मूरसागर के ही समान विस्तार के साथ मिलता है, जब कि कवि ने अन्य ग्रन्थों—कवितावली, 'मानस'—में बहुत संक्षेप में इस प्रसंग को प्रकट किया है। जिन प्रकार मूरसागर में बसोढा श्रीकृष्ण के वियोग में अनेक प्रकार की कल्पनाएँ करती हैं तथा पूर्व स्मृतियों को जगाती हैं, उसी प्रकार तुलसीदास ने भी माता कौशल्या का राम के वियोग में गीतावली के अन्तर्गत चित्रण किया है। मूरसागर के समान ही गीतावली में—रामराज्य में हिंदोला, वसन्त, मोती और चाँचर-वर्णन मिलते हैं। इतना होते हुए भी गीतावली और मूरसागर के बाल-वर्णन में अन्तर है। साधारण तथा स्वाभाविक परिस्थितियों के वर्णन में गोस्वामीजी ने भगवान राम के उन्कृष्ट व्यक्तित्व और ब्रह्मचर्य का ध्यान रखा है, जिसमें मर्यादा का अतिक्रमण न होने पावे। गीतावली का बाल वर्णन वर्णनात्मक अधिक है। क्योंकि उसमें स्थिति का सम्पूर्ण निरूपण हुआ है। किन्तु गीतावली का बाल-वर्णन अभिनयात्मक नहीं माना जा सकता। पात्रों के सम्भाषण में कुछ अभाव के कारण राम के अङ्गार वर्णन के प्रसंग में मनोविशेषों का ध्यान गौण हो गया है। मूरसागर में मनोवैज्ञानिक भावनाओं का जो वर्णन, पात्रों के अभिनय का रूप देकर मूरदास ने किया है, वह गीतावली के ऐसे वर्णनों में श्रेष्ठ है। क्योंकि स्वाभाविक बाल-व्येष्टाओं के अन्तर्गत स्वतन्त्रता, चञ्चलता, चालता आदि मूर्ति न करके तुलसीदासजी अपने आगम्यवेष भगवान् श्रीगमचन्द्रजी के मौन्दर्य चित्रण—उनके अंग, वस्त्र तथा आभूषण आदि के वर्णन—में भी मर्यादा का सर्वथा ध्यान रखने ही रहे। उन्हें नय था कि भगवान् श्रीगमचन्द्रजी के मनोविशेषों के स्वाभाविक चित्रण में कहीं मर्यादा का उल्लंघन न हो जाय। मूरदास की भक्ति मन्त्र-माद के अन्तर्गत होने में विस्तृत क्षेत्र का उन्हें अवसर था। वे अधिक से अधिक च्यवनव्रतापूर्वक भावों की मूर्ति कर सकते थे, किन्तु मर्यादा तुलसीदास की भक्ति दास्य भाव के अन्तर्गत थी, जिसके भीतर दृष्टि विस्तार की ज़रूरत होने पर भी मर्यादा के बाहर भटकना वर्जित होने में कवि को एक संकुचित क्षेत्र में ही रह

जाना पया । इसलिये रामचन्द्रजी नागारक जायन स मर्यान्ति होने क कारण ( मर्यादा पुरपोत्तम होने क कारण ) उच्छृङ्खलता क सम्भक म न लाए जा सर ग्रार कवि को उनर वाच्यरूप-वर्णन हा म सतोष करना पडा । जहाँ गूरुगम को भगवान् श्रीकृष्ण के अनेक गोपिया क सम्पर्क म आने और उनसे प्रेम करने जैसे विषय का वि तारपूर्वक वर्णन करने क लिये अक्सर या, या रामने एक पत्नीपती आर अर्याधिक मयमी होने क कारण कवि तुलसीदास का सु क भाँति व्यापक हो न ही नया मिल पाता, जिसमे उन सभी गल चपलता को घ न व्यक्ति कर सर । अत्यन्त सुसुचित दायरे म भी रह कर कवि ने अपनी काव्य कुशलता का नितना परिचय दिया है, यही क्या कम है ?

घर्षाय-विषय-गोस्वामी तुलसीदास क ग्रन्थो म कलेवरकी दृष्टि मे 'मानस' के पश्चात् गीतावली ही है । इसम समग्र रामचरित्र पद्यो म वर्णित है । किन्तु 'मानस' की अपेक्षा इसका वर्णनशैली दूसरे ढंग की है, 'मानस' महाकाव्य है, उसम सभी रसों का सागोपाग वर्णन है, यहाँ कवि हृदय के समग्र भावा का गम्भीर निष्तेपण देखने मे मिलता है । किन्तु गीतावली की रचना गीता म मुक्तक रूप से हृद है, जिसमे आशोपान्त कवि का एक ही भाव देखने म आता है । सच तो यह है कि आराध्य मे आत्म निवेदन की प्रसन्नता म रचना गेय हो जाती है तथा भावना के घर्माभूत होने से सज्जिप्तता आ जाती है । सफल गीति काव्य के विद्वानों ने चार लक्षण गिनाए हैं—१ आत्माभिव्यक्ति, २—विचारों की एकरूपता, ३—संगीत और ४—सज्जिप्तता । ये तत्त्व गीतावली म पाए जाते

**बालकाण्ड—**इसमें राम की बाल्यावस्था के अतीव सुन्दर और कोमल चित्र प्रकटित हैं। ८४ पदों में राम का बाल चित्रण है। बालकाण्ड में जनकपुर का नवियों द्वारा राम की ( किशोर मूर्ति की ) सुन्दरता एवं भक्ति भावना का सर्वज्ञ परित्र चित्रावली उल्लिखित करते हुए इन प्रसंग को कवि ने उडे विस्तार से वर्णित किया है।

**अयोध्याकाण्ड—**इसमें रैवत्या दगरथ सम्पाद का वर्णन नहीं है। किंतु प्रभु के तापमयेय का उनमार्ग में ग्रामीण नवियों के द्वारा जो वर्णन आया है, वह भक्ति व दृष्टिकोण से अच्युत भेद है। 'मानस' की अवस्था चित्रकूट व प्रसंग में वसन्त और पाग के वर्णन भी मिलते हैं, जो कवि के दूसरे किसी ग्रन्थ में नहीं आते हैं। माता का कदमामयी भावना का वर्णन वड़ा ही सजीव है। इस काण्ड में कथा का प्रधानता न होकर भाव की ही प्रधानता है।

**अरण्यकाण्ड—**इसमें 'मानस' की भांति कथा का निर्वाह नहीं किया गया है। क्योंकि जयन्त-शूल, अत्रि एवं अन्नमुद्रा से तपस्वी केव में राम लक्ष्मण और सीता का मिलाप, विराध-वध, शरभग, त्रगस्त एवं सुतीक्ष्ण से प्रभु मिलन, शूर्पणखा प्रसंग तरुदण वध, रावण और माराच का मार्तण्डाप, राम और नारद मिलन तथा उनका भक्ति-संवाद आदि अनेक कथाओं का सनन भी नहीं है। क्योंकि ये घटनाएँ वर्णनात्मक और वीरात्मक हैं जो कोमल भावनाओं में युक्त न होने के कारण छोड़ दी गयी हैं। रामचन्द्रजी की भक्तिसलता में सन्निहित होने के कारण गीध प्रसंग पूर्वपक्ष में वीरतापूर्ण होने पर भी ले लिया गया है। शरभ के प्रसंग में भी यही बात है। इस काण्ड में कामल भावनाओं का सुन्दर वर्णन मिलता है।

**किष्किन्धाकाण्ड—**इसमें केवल दो पद ही लिखे गए हैं। कथा की दृष्टि से और 'मानस' में प्रकृति चित्रण के साथ जो उपदेश का वर्णन मिलता है, इन दोनों का इसमें अभाव है।

**सुन्दरकाण्ड—**इसमें 'मानस' की भांति अशोक-वाटिका विध्वंस एवं लका दहन जैसे प्रसंग छूट गए हैं। रस की दृष्टि में, जिसमें कि वीररस, वियोग-शृङ्गार और रोद्र रसों के अतिरिक्त शान्तरस को भी अपनाया गया है,

यह काण्ड श्रेष्ठ है। विभीषण का राम के समीप आकर मेवा में लगे जाना तुलसीदासजी की अपनी आत्माभिव्यक्ति का द्योतक है। प्रियोग-शृङ्गार के वर्णन में सीता के हृदय की मर्मस्पर्शिनी व्यथा, वीररस में श्रीरामचन्द्रजी का सेन्य-संचालन, रौद्ररस में रावण के प्रति हनुमानजी की ललकार तथा शान्तरस में विभीषण के उद्गार का वर्णन अत्यन्त श्रेष्ठ है। इस काण्ड में गीति-काव्य का पूर्ण-निर्वाह करने का प्रयत्न किया गया है।

लकाकाण्ड—इसमें सबसे बड़ी बात यह है कि राम रावण युद्ध, जिसमें आधार पर इस काण्ड का नामकरण भी 'युद्ध काण्ड' किया गया है, नहीं वर्णित है। अगद रावण ने सबाद ने बाद ही लक्ष्मण शक्ति का वर्णन कर दिया गया है। इस काण्ड में वास्तव में वीररस का ही अधिक वर्णन होना चाहिए था, किन्तु वीररस के बदले करुणरस का वर्णन आया है। इसमें हनुमानजी की वीरता ने कुछ पद खा गए हैं और इसी प्रकार कथा को मज्जित करते हुए कवि ने लक्ष्मण शक्ति के बाद ही भगवान रामचन्द्रजी की विनय एक ही पद में वर्णित का है।

उत्तरकाण्ड—इसमें दार्मिक रामायण और कृष्णकाव्य में प्रभावित वर्णन मिलता है। इन दोनों के मग तुलसीदास का कथा वर्णन की मौलिकता व दर्शन भी होते चलते हैं। रामराज्याभिषेक, सीता-वनराम, लव कुश जन्म आदि कथाएँ तो वाल्मीकि रामायण की सी हैं, हिंदोला, नख शिर वर्णन कृष्ण काव्य का है। बालकाण्ड के समान ही अग्रस्था-भेद के साथ इस काण्ड के प्रारम्भ में रामचन्द्रजी के सौन्दर्य का चित्रण किया गया है। इस काण्ड में भी 'मानस' का भाँति सम्पूर्ण राम कथा का सारांश दे दिया गया है। इसमें हिंदोला आदि वर्णनों व आ जाने में रामचन्द्रजी की जिस मर्यादा का उचित सरक्षण 'मानस' में किया गया है वह इस ग्रन्थ में नहीं हो पाया है।

ऊपर लिखा जा चुका है कि गीतावली में भावनाओं की ही प्रधानता है घटनाओं की नहीं। इसलिए इसमें कथा का अनियमित विस्तार है, जिसमें भावनात्मक-चित्रण विशेष मार्मिक हैं। राम का सौन्दर्य-वर्णन विशेष दृढ़ में मिलता है। लोक शिक्षण का ओर कवि का ध्यान 'मानस' की भाँति नग

गया है। 'मानस' की भाँति सभी पात्रों के चरित्र चित्रण का महत्त्व नहीं दिया गया है। गीतिकाव्य ने आदर्शों के सरलरूप में 'मानस' की भाँति सभी घटनाएँ नहीं आर्या हैं, जेमें कसण तथा ओजपूर्ण स्थल तो सारी गीतावली में छूट ही गये हैं। इतना कम छूट होने पर भी हृदय के विविध भावों की अभिव्यक्ति गीतावली ने मधुर पटा में छुई है। गीतावली की रचना प्रथम भाषा में हुई है। निम्न भाषा पर कवि का अच्छा अधिकार दिखाई पड़ता है। इसमें काव्य-कला की दृष्टि से सगरे अधिक मधुर भावों की अभिव्यक्ति है। डाक्टर रामकुमार वर्मा ४ शब्दों में—'तुलसादास गीतिकाव्य व अन्तर्गत त्रेकल मान्डरी की सृष्टि कर मन, किसी उत्कृष्ट काव्यादर्शका नहीं। न तो वे 'रत्नप्रपत्रिका' व समान आत्मनिवेदन ही कर सके और न 'मानस' के समान कथा प्रसंग की सृष्टि हो। अतः 'गीतावली' एकान्त 'माधुर्य' का रचना है।' \*

रस का दृष्टि में तुलसीदास 'गीतावली' में गार रस प्रधान रचना है। डा० रामकुमार वर्मा के शब्दों में (१)—'यदि वाच्य को भी गार रस व अन्तर्गतमान दिया जाये, तब तो संयोग गार ही प्रधान हो जाता है, क्योंकि—राम का बाल-वर्णन संयोगात्मक अधिक है, संयोगात्मक कम। इस पर्याय कृष्ण का बाल वर्णन संयोगात्मक अधिक है, संयोगात्मक कम।

‘( २ )’ तुलसी ने रामकथा का जैसा चित्रण किया है, उससे अनुसार भी गार रस की प्रधान स्थान मिलता है। राम व उन्हा चरित्रों का दिग्दर्शन अधिक कराया गया है, जो कोमल भावनाओं व व्यक्त है।

‘( ३ )’—गीतावली का अन्तिम भाग कृष्ण काव्य से प्रभावित होने के कारण भी आत्म गार रस बन गया है। अन्त और हिटोला आदि अथ तरणा ने तो गार से और भी अनिरजित कर दिया है।”

गीतावली में राम का बाल-वर्णन, सात स्वयंभर, विवाह, वन गमन, चित्रकूट वर्णन और राम व पंचवटी जीवन का वर्णन तथा राम व नल शिर

\* 'हिन्दी सा० का आ० इतिहास' द्वितीय सम्स्करण पृ० ८०३।

आध्यात्मिक तथा दार्शनिक-सिद्धान्तों की भूलक नहीं के बराबर है, किन्तु राम-कथा के कोमल अंशों का प्रदर्शन तो इस ग्रन्थ में मधुलतापूर्वक हुआ ही है।

छन्द की दृष्टि से 'गीतावली' में कोई छन्द विशेष रूप से न आकर आसावरी, जयतथ्री, विलावल, केदारा, सोरठ, धनाथ्री, कान्हारा, कन्याण, ललित, बिभास, नट, टोत्री, मारंग, लूहो, मलार, गौरी, मारु, धैरव, चंचरी, यमन तथा रामकली आदि रागों की योजना के दर्शन होते हैं।

विनय-पत्रिका—रचनाकाल के सम्बन्ध में बंशीमाधवदास ने तो सं० १६३६ के लगभग माना है, किन्तु कुछ विद्वानों ने इसका रचनाकाल सं० १६६६ और १६८० के बीच माना है।

पर्याय विषय की दृष्टि से विनय पत्रिका में कोई कथा ऐसी नहीं है, जो प्रबन्धान्मक-काव्य के लिए उपयुक्त हो। इस ग्रन्थ में भक्ति संरंधी कवि की प्रार्थना है, जिसमें कवि अपने आराध्य से अपने उद्धार के लिए विनय करता है। गोस्वामी तुलसीदासजी स्मार्त-वैष्णव थे, इसीलिये विनय पत्रिका में उन्होंने पाँचों देवताओं की स्तुति में रचना प्रारम्भ की है। स्मार्त-वैष्णव के अनुसार जो पाँच देवता माने गये हैं उनके नाम हैं—विष्णु, शिव, दुर्गा, सूर्य तथा गणेश। भगवान् श्रीरामचन्द्रजी विष्णु रूप हैं, जिनकी स्तुति तो ग्रन्थ के अन्त में सबसे अधिक है, आरम्भ में शेष चारों देवताओं की वन्दना की गयी है। पदों में रचना होने में विनय पत्रिका मुक्तक रचना है, जिसमें सम्पूर्णतः प्रबन्धान्मकता की रक्षा नहीं हो सकती थी। इसमें कवि ने आत्म निवेदन किया है, जिसमें भावों का नियमन नहीं हो सका है।

किन्तु श्रावियोगोद्दिष्टी ने यह नहीं माना है, वे लिखते हैं :—

‘कोय-काव्य होते हुए भी विनय-पत्रिका का क्रम उदा ही सुन्दर है। किन्हीं-किन्हीं के मत में यह ग्रन्थ गोस्वामीजी के फुटकर पदों का संग्रह माना है, पर हमें यह कथन सत्य नहीं जान पड़ता। हो सकता है इसके कुछ पद समय समय पर बनाए गए हों किन्तु इसकी रचना यथाक्रम ही हुई है। राजा-महाराजा के पास कोई वाला-वाला अजों नहीं भेजता। पहले दरबार के मुनादों को मिलाना

राम का लका प्रस्थान के प्रसंग में सुन्दरकाण्ड के अन्तर्गत भयानक रस का वर्णन बड़ी ओजस्वीनी भाषा में हुआ है—

“जग रघुवीर पयानो कीन्हो ।

छुभित सिन्धु डगमगत महींधर, साज भारग कर लीन्हो । १

\* \* \* \* \*

तुलसीदास गढ़ देखि फिरे कपि, प्रभु आगमन सुनाइ ॥ ११ ॥”

—( सुन्दरकाण्ड पद २२ गीतावली )

वीरभक्त रस का वर्णन गीतावली में नहीं आ सका है । क्योंकि युद्ध की ध्वज रावता का वर्णन जहाँ राम रावण युद्ध में मग्न था, उसे न ध्याने से इसके वर्णन का अन्तर ही नहीं मिल सका ।

अद्भुत रस का साधारण वर्णन गीतावली में मिलता है । बालकाण्ड में १, २, १२ और २२वाँ पद, जहाँ राम का बालवर्णन है, त्रयोध्याकाण्ड में १७-४२ पदों में जहाँ वन मार्ग में तपस्वी वंश में राम, लक्ष्मण और जानकी के प्रति लोगों का आकर्षण दिखाया गया है और लकाकाण्ड में हनुमानजी के सर्जीर्नी लाने के वर्णन में १०वें, ११वें पदों में अद्भुत रस की व्यञ्जना हुई है ।

शान्त रस का वर्णन सुन्दरकाण्ड के अन्तर्गत ३७ से ८६ पदों —( मात्र दस पद ) के मध्य मिलता है, जिसमें विभीषण का रामचन्द्रजी की शरण में आने का प्रसंग आता है ।

डा० रामकुमार शर्मा के मतानुसार ‘गीतावली’ में कवि के रस निरूपण में एक दोष है—“कि उसमें शृङ्गार को छोड़ अन्य रसों में आत्मातुभूति नहीं है । परन्तु रसों की व्यञ्जना तो कहीं कहीं केवल उद्दीप्त विभावों के द्वारा ही की गयी है । यह भी देखने में आता है कि म्यायीभाव के चित्रण के बाद तुलसीदास ने सचारीभावों के चित्रण का प्रयत्न बहुत कम किया है ।”

कुछ भी हो इतना तो मानना ही होगा कि ‘गीतावली’ में अनेक स्थलों पर कवि ने मनोदशाओं के अनेक कसौटीचित्र अंकित कर रचना को सर्जीर कर दिया है । यद्यपि गीतावली में ‘भानस’ और ‘विनयपत्रिका’ की भाँति

पड़ता है, तब कही पेठ होता है। इस रात को ध्यान में रखकर गोसाइजी ने पहले देवी देवताओं को मनाया है तब कही हुजूर में ग्रजा पश की है। सिद्ध-गणेश श्रीगणेशजी की वन्दना से किया गया है। फिर भगवान् भास्कर की वन्दना की गयी है। अनेक जन्म संचित अविद्या अन्धकार के दूर करने के लिए मरीचिमाली की स्तुति युक्तियुक्त ही है। फिर पार्वती-वल्लभ जगद्गुरु शिव का गुणगान किया गया है। यहाँ से कल्याण का प्रशस्त पथ दृष्टिगोचर होता है। कलि को डराने घमकाने के लिए भाषणमूर्ति भरत का भी ध्यान किया गया है। तदनंतर पार्वती, गंगा, यमुना, काशी और चित्रकूट का यश गान किया गया है। अब यहाँ में हनुमानजी की वन्दना प्रारम्भ होती है। यह गोसाईं जा के खास उकील हैं। इनके आगे अपनी सारी व्यथा कथा खोल कर रख दी है। उसने राक्षस लक्ष्मण, भरत और शत्रुघ्न से विनय का है। यहाँ तक दरबार के सारे मुसाहिब माध लिए गए हैं। अब किसी की ओर में कोई शका नही है। श्रीछुनाथजी के सामने अपनी चर्चा छोड़ने के लिए गोसाईं जी ने जनकनटिनीजी को क्या ही उक्ति बताई है—

“कनहुक अब अवसर पाइ।

मेरियौ मुख चाह्यौ कहुक करन कथा चलाइ ॥”

किसी पद में स्वामी का प्रमुख, तो किसी में सौहार्द वा किसी में औदार्य एवं शील प्रदर्शित किया गया है। किसी पद में जीन का असामर्थ्य, किसी में प्रात्म ग्लानि वा किमा में मनोराज्य दिखाया गया है, किसी पद में अपनी राम कनानी सुनाई गई है तो किसी में अत्याचार पीड़ित मानव समाज का प्रति निधन स्वीकार किया गया है। इस प्रकार २७६ पद तक पत्रिका लिखी गयी है। पत्रिका पूरी हो चुका। अब पेश कौन करे? फिर हनुमान, शत्रुघ्न, लक्ष्मण और भरत से प्रार्थना का गयी। मेरक होने के कारण अगुआ मन का किसी को माहस न हुआ। एक दूसरे का मुँह देखने लगे। पर मन में लक्ष्मण अधिक डाढ़ थे। उनपर श्रीरामचन्द्रजी का अपरिमित वास्तव्य-स्नेह था। सो उन्होंने पत्रिका पेश की। यही ग्रन्थ समाप्त होता है।\*

\* दे० ‘विनय पत्रिका’ श्रीप्रियोगीन्द्रचरित कृत टीका, पृ० १५, १६ और १७।



विनय-पत्रिका में छः प्रकार के पद हैं—१ प्रार्थना या स्तुति, २—स्थानों का वर्णन, ३—मन के प्रति उद्देश, ४—समाप्त की निस्सारता, ५—ज्ञान-वैराग्य वर्णन और ६—आत्मचरित सन्नेत ।

प्रार्थना या स्तुति जिसके 'प्रन्तर्गत' गणेश में राम तक की वन्दना की गई है, रूपकों और कथाओं द्वारा गुण वर्णन के पद हैं और रूप वर्णन श्रुतकारों द्वारा तथा राम की भक्ति-शान्ति पदों के अन्तिम पक्ष के द्वारा की गई है । स्थानों के वर्णन में चितकूट तथा काशी का विवरण मिलता है । राम की प्रार्थना के प्रसङ्ग में राम की लीला, नखशिख वर्णन, हरिश्चक्री रूप, दशावतारी महिमा तथा आत्म-निवेदन के भागों की व्यञ्जना हुई है ।

इस ग्रन्थ में वर्णित भावनाएँ स्वतः हैं । कहीं कवि संसार की निस्सारता का वर्णन करता है, तो कहीं मन को उपदेश देता है । रचना में कहीं कवि के व्यक्तिगत जीवन की व्यञ्जना है; तो कहीं भगवान् के दशावतारों से सम्बन्ध रखनेवाली उदारता तथा भक्त्यत्सलता की पौराणिक कथाओं की भलक है । यही कारण है कि गणिका, अजामिला, गज, व्याध और शङ्खत्या आदि की इतिवृत्तों का बार-बार आवर्तन हुआ है । क्योंकि कवि का हृदय भक्ति से भरा है, जिससे वह भगवान् के गुणगान में सर्वथा सलम है और राम की भक्ति में वह अनेक माधना पद्धतियों पर अनेक पदों के द्वारा प्रकाश डालता है ।

भक्तिकाल में तुलसीदास के पूर्व विश्वनाथ कवीर और सूरदास ने जिस गीत पद्धति पर भक्ति-भावना की अभिव्यञ्जना की था, उसे उन्होंने भी अपनाया । विश्वनाथ ने जयदेव का अनुकरण करते हुए 'गीतगोविन्द' की रचना शैली को अपनाया; किन्तु राधाकृष्ण का गुणगान करते हुए भी वे शुद्ध भक्ति-भावना को स्थापना अपने पदों में न कर पाये । इसी प्रकार महा मा कवीर की रचना भी भक्तियुक्त होने पर भी साकार रूप में निरूपण में न आ सकी । क्योंकि आत्मसमर्पण की भावना उनका रचना में स्थिर ही न हो सकी । एनेइसवाद की भावना तथा रहस्यवाद की अनुभूति इन दोनों ने मिलकर कवीर की भक्ति को उपासना का रूप दे दिया था, जिससे स्पष्ट है कि विश्वनाथ और कवीर महात्मा तुलसी के समस्त भक्ति का कोश

नहीं उपस्थित कर सके थे । रहे सूरदास, सूरदास की उपासना का दृष्टि कोण तुलसीदास की उपासना के दृष्टिकोण से भिन्न था । उनकी सूरदास भक्ति सख्यभाव के अन्तर्गत है और तुलसीजी की भक्ति दास्यभाव के अन्तर्गत । महात्मा सूर का रचना में संस्कृत की 'कोमलकान्त पदावली' एवं अनुपासों का बड़ा योजना नहीं है जो तुलसीदास की रचना में पायी जाती है । आचार्य शुक्लजी लिखते हैं—“दोनों भक्त शिरोमणियों का रचना में यह भेद ध्यान देने योग्य है और इस पर ध्यान अत्यन्त जाना है । गोस्वामीजी की रचना अधिक संस्कृत गर्भित है पर इसका अभिप्राय यह नहीं है कि इनके पदा में कुछ देश भाषा का माधुर्य नहीं है । इन्होंने दोनों प्रकार की मधुरता का बहुत ही अनूठा मिश्रण किया है।”

इसके अतिरिक्त गोस्वामीजी के समकालीन कवियों ने भी पुष्टि मार्ग का अनुलम्बन कर भक्ति की विवचना की, परन्तु उनकी रचनाओं में भक्ति भावना का समावेश होते हुये भी आत्म समर्पण की भावना की व्यञ्जना नहीं हो पायी है । इस विचार से 'विनय पत्रिका' हिन्दी साहित्य में एक मौलिक दृष्टिकोण होती है । तुलसीदास की इस रचना में ( दास्य भाव का भक्ति में ) आत्मा की समस्त वृत्तियों की व्यञ्जना सफल रूप से हुई है ।

विनय पत्रिका में कवि ने सगित का गाना प्रारम्भ किया है । नय और कल्याण की भावना में जयनथी, नेनारा सोरठ तथा आमावरी, गीत का भावना में मारु और कान्हरा, अगार की भावना में ललित, गौरी, मृन्मे और अनन्त गान्त की भावना में रामकली, विभास कल्याण मलार और टोड़ी का राग प्रयोग में लाया गया है । तुलसीदास ने विशेष रागिनी में भावना विशेष के लिए रचना की है । कुल मिलाकर विनय पत्रिका के अन्तर्गत डक्कीह रागों में आठ निवेदन हैं । निम्न नाम हैं—विनयल, धनारी, रामकली, वसन्त, मारु भैरव, कान्हरा, सारंग, गौरी, दन्टक, नेनारा, आमावरी, जयनथी, विभास, ललित, टोड़ी, नट, मलार, सोरठ, भैरवी और कल्याण । इस प्रसंग में भावों

का तात्पर्य रस नहीं है ।

विनय पत्रिका में एक ही रस की व्यञ्जना है, वह है शान्त रस । निम्न भाव उसके सचारी होकर ही आए हैं । 'विनय पत्रिका' में शान्त रस की जितनी मार्मिक व्यञ्जना हुई है 'मानस' को छोड़कर किसी और ग्रन्थ में नहीं देखने को नहीं मिलती । 'विनय पत्रिका', में शान्त रस के प्रारम्भ से किसी और रस के प्रस्तुतन का अवसर कवि को नहीं मिल सका है क्योंकि इसमें कवि की आत्म निवेदन की ही भावना प्रबल है, जितने और भी रस रचना में आए वे सब शान्त रस के ही सचारी बन गये हैं । सुरदास के भी विनय क पद महत्पूर्ण हैं किन्तु तुलसी के विनय के पदों की भाँति उनमें अनुमृति की गन्ध नहीं है । जो प्रोढ़ता तुलसीदास के स्थायीभाव में झलकती है, वह सुरदास के स्थायीभाव में नहीं मिलती । क्योंकि रस के आलम्बनविभाव को रामचरित ने जो कि अप्रवेण और मर्यादा पुरुषोत्तम से विभूषित है, बहुत सज्जना दी है । सुरदास को कृष्ण चरित में यह उपकरण नहीं प्राप्त हो सका है । दूसरा कारण यह है कि तुलसीदास की उपासना दास्यभाव की है जिसमें आत्म निवेदन में भी मौल्यता आ गयी है ।

विनय-पत्रिका की रचना में जितने विनय सम्बन्धी पद हैं, वे निम्नश्रेणियों में विभक्त किए जा सकते हैं : —

१— दीनता— 'कैसे देखे नाथनि खोरि ।

काम लोलुप भ्रमन मन हरि, भगति परिहरि तोरि ॥'

२—मानमर्पणा— 'कहे ते हरि । मोहि रिसारो ।

जानत निज महिमा, मेरे अथ, तदपि न नाथ सँभारो ॥

नादिन नरक परत मो कहँ टर' जगपि ही अति हारा ।

यह जोडि पास दासतुलसी प्रभु, नामहु पाप न जारो ॥'

'रामव कारन कौन गोमाई ।

जेहि अपराध असाधु जानि मोहि तजेउ अग्य की नाई ।

जगपि नाथ ! उचित न होत अम प्रभु सो करो दिडाई ॥

तुलसीदास नीदित निर्निदित देखत तुम्हार निदुराई ॥'

३—भय दर्शना ‘राम कहत चलो राम कहत चलो’ ।

४—मनोराज्य—‘करहुँक ही इहि रहनि रद्दागो’

५—विचारणा—‘जैसे कटि न जाइ का कटिण ।’

६—दीनता—‘वैराग्य या निवेद सम्बन्धी पद—

“अपलो नसानी, अप न नैही ॥”

७—ग्लानि—‘ऐसी मृदता या मन की ।’

८—निषाद सम्बन्धी पद—“खुनर रागरि यह न्दाइ”

९—निता सम्बन्धी पद—“ऐसे गम दीन हितकारी ॥”

इन उपर्युक्त श्रेणियों में विनय के सभी पद आ जाते हैं।

विनय-परिभाषा में काव्य-मोष्ठ्य—‘यो तां ‘रामचरित मानस’ जो गोस्वामीजी की ही नहीं समग्र हिन्दी साहित्य की सर्वश्रेष्ठ रचना है, साहित्य शास्त्र के सभी लक्षण यथास्थान प्राप्त होते हैं, ध्वनि, रस, अलंकार योजना भावनिबन्धना प्रयोजना आदि का साक्षात्कार होता रहता है। किन्तु विनय परीका में भी रस्य की उत्कृष्टता का थोड़ा प्रसंग उपस्थित करना आवश्यक है।

गोस्वामीजी के सभी ग्रन्थ धर्म प्रधान साहित्यिक ग्रन्थ हैं। विनय परीका भी भक्ति प्रधान ग्रन्थ है। इस ग्रन्थ में जो उक्ति वैचित्र्य देखने को मिलता है और जो अर्थ गौरव का जीवा चगना वर्णन मिलता है वह ग्रन्थ करियों की रचनाओं में बहुत कम पाया जाता है। कुछ उदाहरण नीचे दिये जाते हैं :

“नाहिन नरक परत मो कैं डर जगपि हा अति हारो ।

यह मति पास दासनुलसी प्रभु नामहु पाप न जारो ॥”

प्रतीति— मुझे सुगति पाने की चिन्ता नहीं है, चिन्ता है तो जेबल श्म रात की कि प्रभु की अतन्त्र शक्ति की भावना बाधित हो गई ।

एक दूसरा पद

“विषय वारि मनमीन भिन्न नहि होत करहु पल एक ।

ताते सहा निपति अनि टारुन जनमत जोनि अनेक ॥

कृपा-होति जननी पद अकुस, परमप्रम भृदु चारो ।  
 एहि निधि बेधि हरहु मेरो दुख कौतुक राम तिवारो ॥”  
 इस-पद में कितनी अनूठी युक्ति है । इसी प्रकार एक पद और—  
 “म केहि कहा निपति अनि मारी । श्रीरघुवीर धीर जितकारी ।  
 मम हृदय भवन प्रभु तोरा । तहँ बसे आइ प्रभु नीरा ॥  
 अति कठिन करहि बरजोरा । मानहि नहि गिनय निहोरा ॥  
 तम, मोह, लोभ, अहंकार । मद, क्रोध, मोह गिणुमारा ॥

\* \* \* \*

कहा तुलसीदास मुनु रामा । लूटाहि तस्कर तन धामा ॥  
 चिन्ता यह मोहि अपारा । अपजस नहि होइ मुझारा ॥”

कितनी सुन्दर युक्ति है । इस प्रकार के पद गिनय पत्रिका में भरे पड़े हैं ।  
 स्थानाभास में विशेष विवरण नहीं उपलब्ध किया जा सकता । अन्त में हम  
 यही कहकर इस प्रयोग को समाप्त करते हैं कि—गिनय पत्रिका में भक्ति रस के  
 अनेक इतने सुन्दर पद हैं जो हिन्दी-साहित्य में गौरव को नाने में नष्ट मग्न  
 रखते हैं । आचार्य श्रीरामचन्द्रगुप्तजी के शब्दों में —

“भक्ति रस का पूर्ण परिपाक जेना गिनय पत्रिका में देखा जाता है वेसा  
 अन्यत्र नहीं । भक्ति में प्रेम के अतिरिक्त आलम्बन के महत्त्व और अपने दैन्य  
 का अनुभव परम आनन्दक ग्रह हैं । तुलसी के हृदय से इन दोनों अनुभवों  
 का ऐसे निर्मल शब्द-स्रोत निकले हैं, जिसमें अग्राह्य करने से मन की मल  
 कटती है और अत्यन्त पवित्र प्रफुल्लता आती है ।”

रामचरित-मानस—इस ग्रन्थ का रचना काल मरे मम्मति में म०  
 १६३१ माना जाता है । स्वयं कवि के ही शब्दों में इसका संकेत मिलता है—  
 “सतत सोरठ सो इकतीमा । करा कथा हरिपद धरि सीमा ॥” ‘मानस’ में  
 राम-कथा का सागोपाग वर्णन है । मारा ग्रन्थ मात्र काण्डों में विभक्त है ।

\* देखिए, गिनय पत्रिका श्रीरामचन्द्रगुप्तजी कृत तर्कसंग्रहिका टीका की  
 भूमिका पृष्ठ १ ।

किसी किमी प्रति म छेपकाश मिलता है, जिससे छन्द सख्या निर्धारित करने में कठिनता होती है, किन्तु प्रामाणिक प्रतियो क आधार पर ५० श्रीरामनरेश त्रिपाठीजी के अनुसार चौपाइयों की सख्या ६६/७ और छन्द सख्या ६६७ है\* । प्रसिद्ध रामायणी स्वर्गाय श्रीरामदास गोड़जा ने 'रामचरित मानस' की भूमिका में 'सत पच चौपाई मनोहर जानि जो नर उर धरे' के आधार पर 'अकाना घामतो गति' रीति के अनुसार सत का अर्थ १०० और पच का ५ लेकर ५१०० छन्द माना है S । इस सख्या से मिलती जुलती श्रीचरण दासजी ने भी 'मानस मयक' में लिखा है—“एकावन सत सिद्ध है चौपाई तर्ज चार । छन्द सोरठा दोहरा, दस रित दस हज्जार ॥” अर्थात् चौपाइयों की सख्या ५१०० है तथा छन्द, सोरठा और दोहरा मय मिलकर दस कम दस हजार है अर्थात् सम्पूर्ण छन्द सख्या ६६०० है ।

छन्द—कवि ने इस ग्रन्थ में जिन छन्दों में रचना की है उनकी मख्या १८ है प्रधान रूप से दोहा और चौपाई छन्द 'मानस' में प्रयुक्त हुए हैं इनके अतिरिक्त निम्नांकित छन्द भी हैं—

वणि रुद्रन्द—सम्भरा, ग्योदता, अनुदुप, मालिनी, वसन्ध, तोटक, भुजग प्रयान्, वसनतिलका, नग स्वरूपिणी, इन्द्रवज्रा और शार्दूलनिर्दिष्ट ।

वण त्रिरय—‘गाल्मीकि रामायण’, ‘अव्यात्म रामायण’, ‘हनुमन्नाटक’, ‘प्रसन्न राघव’ और श्रीमद्भागवत’ आदि में परम्परा से वर्णित राम कथा का सागोपाग वर्णन इस ग्रन्थ में तुलसीदासजी ने किया है । कथा का विस्तार ‘गाल्मीकि रामायण’ में, कथा का आधार ‘अव्यात्म रामायण’ से, नवीन घट नाएँ B ‘हनुमन्नाटक’ और ‘प्रसन्न राघव’ से तथा शक्तिया ‘श्रीमद्भागवत’ से लीं

\* तुलसीदास और उनकी कविता—पृष्ठ १२१ ।

S ‘रामचरित-मानस’ की भूमिका पृष्ठ ६४ ६५ ( हिन्दी पुस्तक-एजेंसी कलकत्ता सं० १६८२ ) ।

B नवीन घटनाया में पुनः शक्तिया वर्णन और लक्ष्मण परशुगम सत्राट में तार्क्य है ।

गयी है। इसमें अतिरिक्त नीति और धर्म की सूक्तियों का वर्णन तुलसीदासजी ने अनेक अन्य ग्रन्थों के आधार पर किया है। श्रीरामनेश त्रिपाठीजी का तो कथन है कि 'भक्तुन ते दो सौ ग्रन्थों के श्लोकों को भी चुन चुन कर उन्होंने उनका रूपान्तर करके 'मानस' में भर दिया है' इन सभी कथनों का मनेन श्वय गोस्वामीजी ने 'मानस' में कर दिया है—

'नाना पुराण निगमागम सम्मत यद् रामायणे निर्गाढत द्वचिदन्वतोऽपि ।

स्वान्तः सुखाय तुलसी रघुनाथगाथा भाषानिग्रधमतिमज्जुलमातनोति ॥”

भगवान् श्रीरामचन्द्रजी के मर्यादापूर्ण व्यापक जीवनके आधार पर गोस्वामी तुलसीदासजी ने लोक शिक्षा का आदर्श खड़ा किया है; जिसमें कथा भावपूर्ण और मनोहर हो गई है। यही नया कलात्मक ढंग से कवि ने राम-कथा के साथ धार्मिक एवं दार्शनिक सिद्धान्तों का भी निरूपण किया है। 'मानस' का पूर्व राम का चरित्र अनेक प्रामाणिक ग्रंथों में उल्लिखित है जैसे यार्वर्मीक रामायण, अध्यात्म रामायण और भगवद् गीता में; किन्तु इन सभी रचनाओं की अपेक्षा तुलसीदास ने (यद्यपि आचार्य इत्यादि ग्रन्थों का लिया है किन्तु) उसमें मौलिकता लाने की चेष्टा की है। जैसे ग्रन्थाद्वार प्रसंग में भी कथा 'यार्वर्मीक रामायण' में आते हैं—

रामलक्ष्मण ने देखा कि शिक्षा कर से अन्धता तर कर रहा है, उसकी प्रभा ने निकट मनुष्य, देवता तथा राक्षस कोई भी नहीं जा सकता। गातम श्रृंगि के धाप में यह मन को दिखाई न पड़ती थी। क्योंकि उन्होंने आप देते समय कहा था कि 'जब तक राम ने दर्शन न दोगे तब तक जिलोंकी का कोई भी व्यक्ति उसे देख न सकेगा'। अन्धता को मुनि बना समझ कर भगवान् श्रीराम और लक्ष्मण ने उसके चरण छुए। मुनिरक्षा अद्वैता पति के बचनों का स्मरण कर उन दोनों के चरणों पर गिर पड़ी।

‘दृष्टं च महाभागा तस्मा गातित प्रभाम ।

लोकेरपि ममागम्यन्निर्वाच्या मुरामुर्गे ॥३॥”

ॐ

‘साहि गातम गायनं दुनिराज्यामभूत् ।  
 गायामपि लाकाना यावद्रामस्यदर्शनम् ॥१६॥  
 राघवा तुतदातस्या पातौ जगदनुमुदा ।  
 स्मरता गातम वच प्रति नग्राहसन्तौ ॥१८॥”

— या० रा० गालकाचे एकोनपत्राश सर्ग )

क्याकि गातम न श्राप दिया था, अहल्या न शराव का यन्त्र रूप माने न  
 लिए

‘गात भनया निराशरा तप्यन्ता भस्म शायिना ।  
 अहल्या मर्त्यभूतानामाश्रमस्मिन्प्रसिप्यति ॥२०॥’

— ( या० रा० गालकाचे १८ सर्ग )

अर्थात् न पवन का भक्षण कर, निराशर गन्धर्व, भस्मशायिना गन्धर्व  
 और समस्त प्राणियों से अहंश दृष्ट कर आश्रम में निवास करगी ।

वही क्या अध्याम रामायण’ में इस प्रकार है

“दृष्ट्वाहल्या वपमाना प्राञ्जलि गतमाश्रमात् ।  
 दृष्टं त्व तिष्ठ द्रुष्टं शिलायामाश्रम मम ॥ २० ॥  
 निराशरा दिवारा तप परममास्थिता ॥  
 आतपानिलदर्पास्तिष्ठिषु परमश्रम ॥ २१ ॥  
 व्यायन्ता राममकाग्रमनसा हृदि संस्थिताम् ॥  
 नाना जन्तु त्रिपानोऽयमाश्रमा म भगिन्याम् ॥ २६ ॥”

(अध्याम ग० या० का० सर्ग ५ । )

अर्थात् गातम श्रुति ने क्या — “हृदुष्ट । न मेरा आश्रय म शिला म निवास  
 कर । यहाँ न निराशर गन्धर्व धूप, गाय और वर्षा आदि को मग्न करता हृद  
 दिन रात तपस्या कर और एकाग्र चित्त में हृदय म निराशमान परमात्मा  
 राम का ध्यान कर । अतः म यन्त्र मरा आश्रम विविध जान अनुश्रुति म रक्षित दृष्ट  
 जायग ।

इसमें आग और पश्चात्तम न कहने पर —



‘पापयस्त्र मुनेर्भयिर्महत्यां ब्रह्मण मुताम् ॥  
 द्युत्था रात्रि हस्तं गृहीत्वा मुनिपुंगवः ॥ ३५ ॥  
 दर्शयामास चाहल्यामुग्रैश्च तपसा स्थिताम् ॥  
 राम शिला पदा स्पर्श्या ता चापदपक्षमोचनाम् ॥ ३६ ॥  
 ननाम राघवोऽहल्या रामोऽहमिति चाप्रसीत् ॥  
 तता दृष्ट्वा ग्नुश्रेष्ठ पीत कौशेयवाससम् ॥ ३७ ॥  
 चतुर्भुजं शस्त्रं चक्रं गदा पक्व वारिण्याम् ॥  
 धनुर्भाग धरं राम लक्ष्मणेन समन्वितम् ॥ ३८ ॥”

—( अ० ग० रा० का० मर्ग ५ । )

अर्थात् दिश्वामिना कहने हैं — ‘राम ! तुम अब ब्रह्मार्जि की पुत्री गोतम पत्नी अहल्या का उद्धार करो ।’ मुनिराज दिश्वामिन ऐसा कह रघुनाथजी का हाथ पकड़ उन्हें उग्र तर में स्थित अहल्या को दिखाया, तब श्रीरामचन्द्रजी ने अपने चरण में उस शिला को रमर्श कर तर्जनी अहल्या को देखा । उन्हें देखकर भगवान राम ने ‘मैं राम हूँ’ ऐसा कह कर प्रणाम किया । तब अहल्या ने रेशमी पीताम्बर धारण किं धीररघुनाथजी को देखा, उनका चारों भुजाओं में शस्त्र चक्र गदा और पद्म मुशोभित थे, कन्धे पर धनुष-बाण विराजमान थे और माथ में लक्ष्मणजी थे ।

अब यही कथा ‘मानस’ में इस प्रकार है

‘गीतमनार्गी धार राम उपल देन धारि मार ।  
 चरण कमल रज चान्ति कृग करहु रघुवीर ॥

०

०

परमन्त पद पावन माक नमावन प्रगट भट तप पुञ्ज मणी ।  
 देखत रघुनाथक जन मुग्धदायक मनमुख होट करनोरि रही ॥

०

०

अतिमय रज भार्गी चरननि लार्गी तुगल नयन चलधार यहा ॥”

उपर्युक्त अन्तरण्य में ‘बालमाकि रायायण’ के अन्वयान्त वर्णित कथा के अनुसार अना दार्ष्टिक्य न देख कर तुलसीदासजी ने ‘अध्यात्म रामायण’ का ही

अनुवर्त्तन किया है। अर्थात् 'मानस' की अहल्या 'वाल्मीकि रामायण' की अहल्या की भाँति पापायु रूप है, किन्तु 'अध्याम रामायण' का अहल्या की भाँति रामके चरणोंका स्पर्श करती है। यद्यपि 'वाल्मीकि रामायण' से 'अध्याम-रामायण' में वर्णित श्रीरामचन्द्रजी का व्यक्तित्व कुछ महान अन्वय है क्योंकि वे 'वाल्मीकि रामायण' की भाँति 'अध्याम रामायण' में अहल्या के चरणों का स्पर्श न कर केवल उसे प्रणाम ही किये हैं। किन्तु 'मानस' में राम पूर्ण ब्रह्म हैं अतः वे अहल्या को प्रणाम भी नहीं करते, बल्कि गर्भारता से अपने 'पावन पद' से उसे स्पर्श करा देते हैं। कहने का तात्पर्य है गोस्वामीजी ने भक्ति की पूर्ण प्रतिष्ठा भी 'मानस' में कर दी है। क्योंकि उनका अपने आराध्य के प्रति भक्तिपूर्ण दृष्टिकोण था। इतिवृत्तात्मकता के दृष्टिकोण में तुलसीदास ने 'वाल्मीकि रामायण' की अपेक्षा 'अध्याम रामायण' का अधिक अनुवर्त्तन किया है। 'मानस' में तुलसीदासजी ने राम कथा के साथ दार्शनिक और धार्मिक सिद्धान्तों का प्रतिपादन भी किया है। परम्परा से आती हुई राम कथा को ग्रहण करने में तुलसीदास ने स्वतन्त्रता में काम लिया है। 'अध्याम रामायण' और 'वाल्मीकि रामायण' के अतिरिक्त अन्य ग्रन्थों में कहाँ ली गयी हैं, जिनके द्वारा गोस्वामीजी ने आदर्श समाज और आदर्श धर्म की प्रतिष्ठा में बड़ी सहायता प्राप्त की है। साहित्यिक दृष्टि में पात्र का चित्रण इतने मन्त्र्य का है कि प्रत्येक पात्र अपनी अपनी श्रेणी के लोगों के लिए आदर्श रूप है। इन पात्र चित्रण के माध्यम में गोस्वामीजी लोक को शिक्षा देते हैं जो समाज हृदयग्राही वर्णन है। यों तो 'मानस' में अनेक पात्रों का चित्र है, किन्तु नारद पात्र मुख्य हैं जिनका नाम है शिव, पार्वती, दशरथ, जनक, कोशल्या, सुमित्रा, साता, राम, भरत, लक्ष्मण, हनुमान और रावण। इन पात्रों के चित्रण में एक एक आदर्श की प्रतिष्ठा का गया है। क्रमशः इसका चित्रण दे देना आवश्यक होगा।

■ शिव चित्रके चित्र चित्रण में कवि ने भक्ति की प्रतिष्ठा की है।  
 "योगवाना शिव." के सिद्धान्तानुसार : —

‘एहि तन मति भेट मोहि नही। मि’ मन मारी।

‘रस विचारि संकर मनिधीरा । चले भजन झुमिरत रघुरीरा ॥  
चलत रगन भै गिरा मुहार्द । जय भरेस भलि भगति दृष्टार्द ॥  
अस पन तुम्ह विनु करइ को आना । राम भगत समरथ भगवाना ॥”  
‘मित्र सम को रघुपति व्रतधारी । मित्र अत्र तर्जा सती असि नारी ,”  
पनु करि रघुपति भगति देखाइ । को मित्र सम रामहि प्रिय भाई ॥”

२- पार्यती -जिनके चरित्र चित्रण में कवि ने पातिवन वर्म की स्थापना की है-

‘जगदातिना महेस पुरारी । जगत जनक सयके हितकारी ॥  
पिता मन्द मति निन्दित तेहा । दृच्छ मुक्त मभय यह देही ॥  
तजिहउ नुरत देह तेहि हेतु । उर धरि चन्द्रमालि धूपनेतू ॥”  
‘मती मरत हरि सन यह भागा । जनम जनम मित्र पद अनुरागा ॥”  
“जनम कोटि लग रगरि हमारी । बरा सधु ननु रही दुआरी ॥”

• दशरथ- इनके चरित्र चित्रण में कवि ने स्य प्रतिज्ञा और पुन प्रेम की प्रतिष्ठा का है

‘रघुकुल रीति मदा चलि आइ । प्रान जाहु यह वचन न जाई ॥”  
‘नके रामु जेहि वचनहि लागी । तनु परिहरेउ राम निरहार्गी ॥”  
“नुरहि मचन प्रिय ननि प्रिय प्राना । करहु तात विनु मचन प्राना ॥”

पुन प्रेम

‘राम चले उन प्रान न जानी । जेहि मुख ह्याति एत तन मारी ॥  
एहि ते बनन व्यथा रलमाना । जो दुख पाइ तजनि तनु प्राना ॥”  
रूपनि प्रान प्रिय तुम्ह रघुरीरा । माल नने न छाडिय भाग ॥  
सुकुल तुजनु परलोक नलाऊ । तुम्हनि जान उन कहिहि न काऊ ॥”  
‘गड मुनाइ दी-२ मनसाव । तुनि मन भयड न हरणु हँराव ॥  
नी नुत विधुरन गान न प्राना । को पार्या वद नहि समाना ॥  
भयड भिखल बरनत इतिहाला । राम राति धिय जीवन आला ॥  
नी तनु राखि करव म काहा । जेहि न प्रेम पनु मोर निराहा ॥”

जिन नम्र निदामिन अशोषा जाकर दशरथजी ने राम की याचना

करते हैं उस समय दशरथजी कहते हैं

‘मुनि राजा अति अप्रिय जानी । हृदय कप मुख दुति तुमुलानी ॥

चौधेपन पायउँ मुतचारी । निप्र रचन नहि कहेहु विचारी ॥

मागहु भूमि धेनु धन कोमा । सर्वस देउँ यातु मन्त्रोमा ॥

देह प्रान तैं प्रिय कछु नहीं । सोउ मुनि देउँ निमिष एक माय ॥

सर मुँ मोहि प्रिय प्रान की नाह । राम देत नहि उनइ गोमाइ ॥

‘मेरे प्रान नाथ मुत दोऊ । तुम्ह मुनि पिता आन नहि काऊ ॥’

भगवान राम ने उन चले जाने पर तो वे अपना प्राण त्यागकर ही देते हैं ।

“राम राम कहि राम कहि, राम राम कहि राम ।

तनु परिहरि रघुरर गिरहैं, राउ गयउ मुरधाम ॥’

४ जनक— इनके चरित्र चित्रण में भी सत्यप्रतिष्ठा की स्थापना की गई है—

“मुद्रुत जाइ जा पन परिहरऊँ । दुअँरि दुअँरि रहउ का करऊँ ॥”

५—कौशल्या—माता कौशल्या के चरित्र चित्रण में गोस्वामीजी ने धर्म और प्रेम की व्यञ्जना की है । राम को उन जाने की आज्ञा सुनकर कौशल्याजी धर्म सकट में पड़ जाती हैं —

“राखि न सकइ न कहि सक जाहू । तूँ भौति उर दारुन गह ॥”

“धरम सनेह उभय मति घेरी । भइ गति माँप छुछुन्दरि नेरी ॥

राखउँ मुतहि करउँ अतुरोधू । धरमु जाइ अरु यधु निरोधू ॥

कहउँ जान बन ती गहि हाना । सटक सोच निरस भइ रानी ॥

गहुरि समुझि तिय धरमु सथानी । राम भरतु दोउ मुत सम जानी ॥

सरल मुभाउ राम महतारी । मोला रचन घोर धरि भारी ॥

तात जाउँ नलि कान्हेहु नीका । पितु आयमु सर धरमक टाका ॥”

“जौं केवल पितु आयमु ताता । तौ जनि जाहु जानि गति माता ॥

जौं पितु मानु कहेउ उन जाना । तौ कानन सत अगध समाना ॥”

६—मुनिता इनके चरित्र चित्रण में कवि ने धर्मप्रेम की प्रतिष्ठा

की है -

‘जौ पै सीय रामु बन जाहीं । अथ तुम्हार काज कछु नाहीं ॥’

७- सीता- इनके चरित्र चित्रण में पातिव्रत धर्म का व्यञ्जना कवि ने

१। ६ --

‘प्राणनाथ कक्षनावन मुन्दर मुखद मुञ्जान ।

तुम्ह रिनु एरुल तुम्ह रिनु सुरपुर नरक समान ॥

मानु पिता भगिना प्रिय भाऊ । प्रिय परिहार मुन्दर समुदाई ॥

मानु समुर गुर मचन महाई । मुन मुन्दर मुर्माल मुखदाई ॥

जल्लिगि नाथ नेह अरु नाते । पिय रिनु तियहि तरनिहुँ तँ ताते ॥

तनु धनु धामु धरनि पुर राज । पति रिहीन सखु सोक समान ॥

भोग रोग सम भूपन भार । जम जातना सखि मसान ॥

प्राण नाथ तुम्ह रिनु जगमाही । मोकहुँ मुखद कतहुँ कछु नाही ॥

जिय रिनु देह नदी रिनु नारी । तैसिय नाथ पुरुष रिनु नारी ॥”

‘सिय मन राम चरन अनुसारा । घर न सुगम न रिपम न लागी ॥’

“प्रभु कहनामय परम रिबेकी । तनु तजि रहति छाँह किमि छंकी ॥

प्रभा जाइ कहँ भानु रिगई । कहँ चन्द्रिका चन्दु तजि जाई ॥”

\*

\*

\*

“पितु वैभन तिलास मै दीठा । नृपमनि मुकुट मिलत पद पीठा ॥

मुखनिगान अम पितु गृह मोरे । पिय रिहीन मन भार न भोरे ॥

समुर चक्राइ कोसलराऊ । भुवन चारिदस प्रगट प्रभाऊ ॥

आगे होइ जेहि सुरपति लेई । अथ मिधासन यासन देई ॥

समुर एतादस अथ निरास । प्रिय परिहार मानु सम मास ॥

रिनु रुपति पट पटुम परागा । मोहि केउ सखेहुँ सुखद न लागी ॥

अगम पथ न भूमि पहाग । करि केहुरि सम्मरित अराग ॥

कोल निरात कुरग निहगा । मोहि सर मुखद प्राण पति संगी ॥”

८- राम - गोस्वामीजी ने भगवान् राम के चौरस चित्रण में मानव-  
जीवन के प्रत्येक अंग पर प्रकाश डाला है । भगवान् राम के मर्यादापूर्ण

जीवन और उनका द्वारा लोक शिक्षण का आदर्श का जो उदाहरण 'मानस' में मिलता है, वैसा किसी साहित्य में कहीं भी चित्राकन नहीं हो सका है। क्योंकि मर्यादा पुरुषोत्तमराम में उठकर नया प्रकार भी किसी का आदर्श नहीं हो सकता और तुलसा से उठकर क्या उनके तारों भी कोई यथातथ्य चित्रण करनेवाला कलाविद नहीं हो सकता। क्योंकि 'होते न जो तुलसा से महा कवि तो फिर राम में राम न होते।' किन्तु भगवान् राम के चरित्र चित्रण में जिन मुख्य-मुख्य आदर्शों का व्यञ्जना हुआ है उस पर थोड़ा प्रकाश डाल देना आवश्यक है। इनमें चरित्र चित्रण में कवि ने गुरु प्रेम, माता पिता प्रेम, भ्रातृ प्रेम, साथ प्रतिज्ञा प्रेम, स्त्री प्रेम, प्रेमा प्रेम और सेवक प्रेम को विशेष दृढ़ता पूर्वक व्यञ्जना का है। इसमें अतिशक्ति यत् ध्यान रखने का बात है कि मानव जीवन की प्रत्येक परिस्थिति में जिस आदर्श का आवश्यकता होती है, कवि ने राम के चरित्र में सब कुछ लिखा दिया है। यहाँ पर ध्यानाभाव का कारण हम योने से ही उदाहरण प्रस्तुत करते हैं।

गुरु प्रेम—'सागर अरध देइ घर आने । सोरस भाति पूजि सनमाने ॥'

"सेरक मदन-मर्यामि आगमन् । मगलमल श्रमगल दमन् ॥"

माता पिता प्रेम—

'मुनु जन्नी मोह मुन न भागी । ना पितु मातु रचन अनुरागी ॥

तनय मातु पितु तोपनिहार । दुखलभ जननि मकल समार ॥

"आपु सरसि कपि अनुच पडाउड । पिता रचन म नगर न आउड ॥"

"कहेउ सय मर सखा मुनाना । पिता ही मोहि आयतु आना ॥"

भ्रातृ प्रेम—

'भरत प्रान प्रिय पावहि रात्र । निव मर विवि माहि मनमुख आन ॥'

'मुमिनि मातु पितु परिजन भाट । भरत सने साल सेवकाई ॥

कृपासिन्धु प्रभु होहि दुखारी । धारन धरति कुनमय रिचारी ॥"

"नोगरति प्रभु मिय लखनहि पैग । पलक मिलोचन मोलक जैसे ॥"

"जो जननेउ नन यन्धु रिझोह । पिता रचन मनतेउ नहि ओह ॥"

भ्रातृ प्रेम में भगवान् राम इतने आगे हैं कि पिता का रचन मानना

जिनके लिए परम कर्तव्य था, वे उसे भी छोड़ने के लिए तैयार थे ।

“जया पंख बिनु खग अति दीना । मनि बिनु फनि करिवर करहीना ॥

अस मम जियन बन्धु बिनु तोही । जौं जइ दैव जिआये मोही ॥”

भक्त विनीपण की प्रार्थना करने पर कि—

“अय जन रह पुनीत प्रभु कीजे । मज्जन करिअ समर धम ह्येजे ॥”

“मुनत यचन मृदु दीन दयाला । सजल मए द्वौ नयन बिनाला ॥

तोर कोप रह मोर सब सन्य यचन मुनु भ्रात ।

भरत दया मुमिरत मोहिं निमिष कस्य सम जात ॥

तापस बेन :गात कृम जपत निरंतर मोहि ।

देखीं बेगि सो जतनु कर सत्वा निहोरडं तोहि ॥

बीते अवधि जाडं जौं जिअत न पावडं बीर ।

मुमिरत अनुज प्रीति प्रभु पुनि-पुनि पुलक मरीर ॥”

पत्नी-प्रेम—

“वर्षागत निर्मल रितु आइ । मुधि न तात सीता वै पाई ॥

एक बार कैमेहुं मुधि जानी । कालहु जीति निमिष महँ आनी ॥

कतहुँ रहउ जौं जीविति होई । तात जतन करि आनउँ मोई ॥”

“मातु कुमल प्रभु अन्नज समेता । तब दुख दुखी सुकृपा निवेता ॥

जनि जननी भानहु जिय ऊना । तुम्ह ते प्रेभु राम के दूना ॥”

“जे हित रहे करत तेइ पीरा । उरग म्याम सम निविष मरीरा ॥

कहेइ ते कहु दुख घटि होई । काहि कहीं यद जान न कोई ॥

तब प्रेम कर मम अरु तोरा । जानत प्रिया एकु मनु मोरा ॥

सो मनु सदा रहत तोहि पाहीं । जानु प्रीति रसु एतनेहि माहीं ॥”

प्रजा प्रेम—

“जाय राज पिय प्रजा दुखारी । सो नृप अवधि नरक अधिकारी ॥”

मन्य प्रतिज्ञ—

“सुनु मुर्खाय मारिहउँ बालाहि एकहि दान ।

ब्रह्म रुद्र सरनागत गए न उबरिहि प्रान ॥”

ऐसा प्रण कर चुकने पर जन मुग्रीब ने कहा कि .—

“रालि परम हित जामु प्रसादा । मिलेहु राम तुम्ह समन गियादा ॥”

अर्थात्— ‘रालि मेरा हितकारी है जिसकी कृपा से शोक का नाश करनेवाले आप मुझे मिले ।’ भय यह है कि जन रालि को न मारकर जन ऐसी कृपा कर कि—“सब तजि भजन करों दिनराती ।” इस पर :—

“मुनि निराग मजुत कपि याना । गोले चिन्हि रामु धनु पानी ॥

जो कह्यु कहेहु सत्य सब सोई । सखा यचन मम मृषा न होई ॥”

सैन्य प्रेम—“जो अपराध भगत कर करई । राम रौप पावक सो जरई ॥

लोकहु वेद गिदित इतिहासा । यह महिमा जानहि दुरासा ॥”

“राम सदा सैन्य रुचि राखी । वेद पुरान साधु सुर साखी ॥”

“मम भुज उल आश्रित तेहि जानी । मारा चहसि अधम अभिमानी ॥”

“मुनु सुरेस कपि भालु हमारे । परे समर निसिचरन्ह जे मारे ॥

मम हित लागि तजे इन्ह प्राणा । सकल जिआउ सुरेस मुजाना ॥”

“ये सब सखा मुनहु मुनि मेरे । भए समर-सागर कहँ घेरे ॥

मम हित लागि जन्म इन्ह हारे । भरतहु ते मोहि अधिक पियारे ॥”

६—भरत—इनके चरित्र चित्रण में कवि ने मर्यादा और भातृ प्रेम की भाँकी उपस्थित की है—

मर्यादा—“भरतहि होई न राजमद विधि हरिहर पद पाइ ।

कयहु कि काँजी सीकरनि क्षीर सिन्धु बिनसाइ ॥

भातृ प्रेम—‘मानस’ में भरतजी का जो चरित्र वर्णित है वह भी हिन्दी साहित्य में अनुपम है । भरत-चरित्र के चित्रण में कवि ने अपनी विशाल हृदयता का परिचय दिया है । भगवान राम को छोड़ ‘मानस’ में भरत के समान विशाल हृदय कोई भी पात्र नहीं दिखाई पड़ता । भरत के विशाल हृदय की विविध भावनाओं का कवि ने बड़ा ही हृदयग्राही वर्णन किया है । तुलसीदास की महानता ( यहाँ श्रेष्ठ महाकवि होने से तात्पर्य है ) का कारण ( उनकी सारी कृतियों में ) भरत चरित्र-वर्णन ही अधिक है । स्थानाभाव से भरत-चरित्र का यहाँ विशेष विवरण देना सम्भव नहीं हो पा रहा है । किन्तु



घोड़ा सा उदाहरण दे देना आवश्यक है । भरत के चरित पर सभी मुग्ध हैं और तौलने में असमर्थ हैं :—

‘राम चरन-भक्त मन तार । लुबध मनुष इत तनइ न पाम् ॥’

‘नव-रिनु निमल तात जस तोरा । खुबर किकर कुमुद चकोरा ॥’

वशिष्ठजी भरत के सम्बन्ध में कहते हैं—

‘मनुभक्त कह्य करत तुम्ह जोट । धरम साव जग होइहि मोट ॥’

‘पुलक गात हियें मिय खुसीर । जीइ नाम बज लोचन नीर ॥’

‘अग्रम सनेह भरत खुबर को । जहें न जाइ मनु निधि हरि हर को ॥’

“अरथ न धरम न काम रुचि, गति न चहउँ निरान ।

जनम जनम रति राम पद यह बरदान न श्रान ॥”

‘मीनाराम चरन रति मोरें । अनुदिन बन्ड अनुग्रह तोरें ॥’

भरतजी ने अपने हृदय में रामचरण-प्रीति की गुहराई की जाच भी कर ली । हनुमानजी को सर्जीषनी ले जाते समय गिना नौक के बाण से मारकर गिरा देने के पश्चात् उनकी मूर्छा दूर करने के लिए वे कहते हैं—

‘जौ मोरे मन बच अब काया । प्रीति राम पद कमल अमाया ॥

तौ कपि होठ निगत भ्रम सुला । जौं भो पर रूपति अनुदूला ॥

मुनन बचन उठ यँठ कपीसा । कहि जय जयनि कोसलाधीमा ॥’

“वीतें अबवि रहिहि जौ प्राणा । अधम कवन जग मोहि समाना ॥”

१०—लक्ष्मण—इनके चरित विग्रह में कवि ने शीरता और राजनी-भावों तथा भ्रातृ भक्ति आदि की व्यञ्जना की हैं । कवि ने इनके सम्बन्ध में कहा है—“रूपति कीरति निमल पताका । दण्ड समान भएउ जम जाका ॥”

शीरता—“तोरो छुनक दण्ड जिमि तव प्रताप बल नाथ ।

जौ न करौ प्रभु पद सग, कर न धरौ धनुनाथ ॥”

“आजु राम सेवक जस लेऊ । भरतहि समर खिलावन देऊं ॥

राम निरादर कर पनु पाई । नोवहु समर सेज दोउ भाई ॥

आइ बना भल लक्ष्म सम्राज । प्रगट करउँ रिस पाछुनि आजू ॥

जिमि करि निकर दलइ मृगराज । नेइ लोपेटि लगि जिमि राज ॥

तैसेहि भरतहि सेन समेता । सानुज निदरि निपातउं सेता ॥

जों सहाय कर सकइ आइ । तौ मारउ रन राम दोहाई ॥'

“धनुष चढ़ाइ कहा तन आरि करों पुर छार ।”

“जां तेहि आपु गवे त्रिनु यावउं । तौ खुषति सेवक न कहावउं ॥

जों सत सकर करहि सदाः । तदपि हनीं खुबीर दोहाइ ॥”

राजसी भाव—“पुनि कछु लखन कही कहु गनी ।

प्रभु वरजेउ बड अनुचित जानी ॥”

भानू प्रेम—“गुरु पितु मातु न जानउं काह ।

कहउ सुभाष नाथ पतियाह ॥”

११—हनुमान के चरित्र चित्रण में कवि ने स्वामिभक्ति और वीरता की व्यञ्जना की है ।

स्वामिभक्ति—“सुनु कवि तोहि समान उपकारी ।

नहि कोउ मुरनर मुनि तनु गारी ॥”

“नाथ भगति अति मुसदायिनी । देहु कृपाकरि अनुपायनी ॥”

वीरता—“सिन्नाद करि मारहि मारा । लीलहि नाथउ जलनिधि खारा

सहित सहाय राखहि मारी । ग्रानां इहाँ त्रिदुष्ट उपारी ॥

जामघन्त मैं पूछउ तोही । उचित सिपायन दीने मोहा ॥”

\*

\*

\*

‘रामचरन सरसिन उर राखी । चला प्रभवन सुत उलाभखी ॥’

“कनक भूधराकार सरीरा । समर भयकर अति उल वीरा ॥”

१२—रावण—के चरित्र चित्रण में कवि ने दंडता की भावना प्रदर्शित की है —

“निज भुजबल म रेख गंगाया । देखी उतरु जो रिपु चटि आघा ॥”

उपर्युक्त पात्रों के अतिरिक्त अन्य पात्र भी हैं जिनमें भी आदर्श की प्रतिष्ठा कवि ने की है । पात्रों के चरित्र चित्रण में अनेक गुणों में साथ सामाजिक मर्यादा का भी ध्यान रखा गया है । ये आदर्श स्वाभाविक और मनोवैज्ञानिक दृष्टि से रचना में अभिव्यक्त हुए हैं । अधिक न कह कह हम यही कह देना

पर्याप्त समझते हैं कि कला और उपदेश का इतना सुन्दर समन्वय और किसी की रचना में नहीं प्राप्त होना । गोस्वामीजी की इस अनुपम काव्य शक्ति के कारण समाज के प्रत्येक स्तर के लोगों में और साहित्य में उनकी रचना का बहुत बड़ा सम्मान है ।

रस—‘मानस’ में सभी रसों का उद्रेक बड़ी सफलता से हुआ है । गोस्वामीजी ने अपनी इस रचना में रसों की व्यञ्जना स्वाभाविक ढङ्ग से क्या प्रवाह के बीच की है । कुछ उदाहरण दे देना आवश्यक होगा ।

१—शृङ्गार रस-(सयोग) “प्रभुहि चितै पुनि चितै महि, राजत लीचन लोल ।  
खेलन मनसिज मीन जुग, अनु शिशुमङ्गल डोल ॥”

(नियोग)—“राम वियोग कहा मुनु सीता । मो कहं भए सफल विरहिता ॥  
“जे हित रहे करत तेइ पीरा । उरग साँस सम त्रिविध सगीरा ॥”  
“देखियन प्रगट गगन अगारा । अबनि न आवत एकउ तारा ॥  
पावकमय सनि अबत न आगी । मानहु मोहि जानिहत भागी ॥”

२—कषण रस—“सो तनु राखि करय मैं काहा ।  
जेहि न प्रेम पनु मोर निगहा ॥

हा रघुनन्दन प्रान पिराते । तुम बिनु जियन बहुत दिन बीते ॥”

३—वीर रस—“तोरीं छनक दण्ड निमि तय प्रताप बल नाथ ।  
जो न करौ प्रभु पद सगथ, कर न धरौ धनु भाय ॥”

४—हास्य रस—“करहि कूट नारदहि मुनाई । नीक दीन्ह हरि मुन्दरताई ॥  
रांकिहि राजकुंवारि छवि देखी । इनहि बरिहि हरि जान विनेखी ॥  
मुनिहि मोह मन हाथ पराय । इत्ति सम्भुगन अति सनुनाए ॥”

५—रीति रस—“अतिरिग सोले वचन कठोरा ।  
कहु जइ जनक धनुष केइ तोरा ॥

वेगि दिखाउ मूढ़ मन आजू । उलटै मरि जइ लागि तब राजू ॥”

६—नयानक रस—“मज्जहि भूत पिशाच बेताला ।  
प्रथम महा भोटिह कराला ॥”

७—वीभत्स रस—“काक कक लेइ भुजा उड़ाही ।

एक ते छीनि एक लेह खाही ॥”

८ अद्भुत रस - “देखराजा मातहि निज अद्भुत रूप अस्पष्ट ।

रोम रोम प्रति लागे, कोटि कोटि ब्रह्मण्ड ॥”

९ शान्त रस - “ललत मनु मुनि मडली मध्य सीव रघुचन्दु ।

शन नभा जनु तनु घने, भगति सच्चिदानन्दु ॥”

गोन्नामीजी ने सचारीभावों की यथास्थान जो सृष्टि की है उसका भी विवरण इस स्थल पर थोड़ा दे देना प्रमत्तानुवृत्त उपयुक्त होगा ।

ज्ञानि - “एक बार भूति मन माहीं । भइ गलानि मोरे सुत नाहीं ॥”

निवेद - “अप्रभु कृता करहु एहि भाँती । सत तजि भजन करी दिनरार्ता ॥”

शका - “शिरनि मिलोकि मगरेउ मारु । भएउ जथागिति सत सारु ॥”

श्रम - “धने नयन रघुपति छपि देखे । पलकन्ह हूँ परिहरी निमेषे ॥”

अस्या - “तन सिय देखि भूत अभिनाले । दूर कुतूह मूढ मन माले ॥”

मद - “सुनु त पिया वृथा भय माना । जग जोधा को मोहि समाना ।”

प्रालम्ब - “रघुनर जाय सयन तर कीन्हा ॥”

श्रुति - “धरि बड धीर राम उर ग्राने । फिरी अवनपड पितु बस जाने ॥”

विपाद - “सभय हृदय निनवत जेहि तेही ।”

मति - “उपजा ज्ञान बचन तब गोला । नाथ कृपा मन मपउ अलौला ॥”

मोह - “लान्ह जनक उर लाइ जानकी । मिटै महा मरजाद ज्ञान की ॥”

चिन्ता - “चिन्तत चकित चहुँ दिसि सीता ।

कइ गए नृतन किसोर मन चिता ॥”

स्वप्न - “दिन प्रति देखउ रात कुमपने । कहउ न तोहि मोहनस अपने ॥”

स्मृति - “बर्षा गन निर्मल रिनु आई । मुधि न तात सीता कै पाई ॥”

विबोध - “मिगत निसा रघुनायक जागे ॥”

अमर्ष - “जो राउर अनुसासन पाऊँ । कहुक डब बझाइ उठाऊ ॥”

गर्व - “भुजबल भूमिभूप बीनु कीन्हें । रिपुल थार महिदेवन्ह दीन्हें ॥”

अवहित्य - “तन सकोच मन परम उछाहू । गूट प्रेमलालि परे न काहू ॥”

उत्सुकता - “बेगि चलिय प्रभु ग्रानिय, भुजबल रिपुदल जीति ॥”

दीनता--“पाहिनाय कति पाहि गोमाटे । भूतल परेउ लुटुट की नाई ॥”

प्रीति--“गुरुजन लाज समाज बड़ देखी मीय महुचानि ।”

हर्ष--“जानि गौरि अनुकूल सियहिय हर्ष न जाइ कहि ॥”

मंजुल भंगल मूल चाम श्रंग परवन लगे ॥”

उग्रता--“एक बार कालहु किन होई । नियतिन ममर जितर दम सोई ।”

ध्याधि--“देखी ध्याधि असाध नृप परघो परनि धुनिमाथ ।

कहत परम आरत यचन राम राम रगुनाथ ॥”

निद्रा--“ते नियराम साधरी नोए । धर्मित यमन रिनु जाहि न जोए ॥”

मरण--“राम राम कति राम कति राम राम कति राम ।

तनु परिहरि रगुर रीरह राउ गण्ड सुरधाम ॥”

आवेग--“उठे राम मुनि प्रेम अधीग । कहैं पट कहैं निरंग धनु तीरा ॥”

अपमार--“अमकटि मुहलि परा मटि राऊ ।”

वास--“भा निरास उपजी मन वासा । उधानक भय श्रुति दुरयामा ॥”

जड़ता--“मुनि मगमोभ, अचल होइ रसा। पुलक मरीएनन कल जेम् ॥”

उन्माद--“लल्लिमन मनुभाए, यहु भांती। पूछत चले लता तह पांती ॥”

चितक--“लका निमिनर निकर निचामा । इहाँ कहीं सजन कर यामा ॥”

चपलता--“प्रभुहिं चिते पुनि चिते मनि, राजत लोचन लोल ।

गेलत मनमिज मोन जुग, जनु रिधु मंडल डोल ॥”

‘मानस’ में राजनीति--इमने अन्तर्गत कवि ने राजनीति य. आदर्शों की जो रूपरेखा दी है वह निम्न प्रकार है--

राजा ईश्वर का अंश है क्योंकि “ईश अंश भव परम कृतान्त” अतः उसमें प्रजा-प्रेम, समदृष्टि, राज्यकार्यों के लिए प्रजा के परामर्श लेने की प्रवृत्ति, धार्मिकता और स्वदेश प्रेम अवश्य होना चाहिए । कुछ उदाहरण नीचे दिए जा रहे हैं--

१- प्रजा-प्रेम--“जानु राज प्रिय प्रजा दुगारी ।

सो नृप अर्नाम नरक अधिकारी ॥”

२--समदृष्टि--“भुविवा दुख में जाहि दान दान को एक ।

पाले, पोषे सकल अंग तुलसी सहित विवेक ॥”

राज-कार्य में प्रजा का परामर्श —

“जो पाँचहि मत लागइ नीका । करहु हरहि हिय रामहि टीका ॥”

सत्यव्रत— ‘नृपहि सत्यप्रिय नहि प्रिय पाना । करहु तात पितु वचनप्रवाना ॥”

निर्भाकता और स्वावलम्बन —

“जों रन हमहि पचारै कोई । लरहि मुखेन काल किन होई ॥”

“निसिचर हीन करौ महि भुज उठाइ पन कीन्ह ॥”

प्रजा समृद्धि का सनेत—

“त्रिविध जन्तु सकुल महि भ्राजा । प्रजा बाढ़ि जमि पाइ मुराजा ॥”

धार्मिकता—“अन्नहुँ उचित नृपहि बनवासू । ययानिलोकि हिये होइ हरासू ॥”

“सन्त कहहि अस नीति दसानन । चौधपन जाइहि नृपकानन ॥”

स्वदेश प्रेम—“जन्मभूमि ममपुरी मुहाबनि । उत्तर दीसि वह सरजू पावनि ॥”

“जद्यपि सब बैकुण्ठ बखाना । वेद पुरान बिदित जगु जाना ।

अथध पुरी सम प्रिय नहीं सोऊ । यह प्रसंग जानइ कोउ कोऊ ॥”

इसने अतिरिक्त तुलसीदासजी ने राज्य-सञ्चालन के लिए कुछ विशेष गुणों की ओर भी सङ्केत करते हैं—

“सामदाम अरुदण्ड विभेदा । नृप उर उसहिं नायक वेदा ॥”

“चोदह भुवन एक पति होई । भूत द्रोह निठे नहि सोई ॥”

राज नीति बिनु धन बिनु धर्मा । हरिहि समरपे बिनु सत कर्मा ॥”

सङ्गते जती कुमजतें राजा । मानतें ज्ञान पानतें लाजा ॥”

“नाथ बेर कीज ताही सों । बुधिगल सकिय जीति जाही सों ॥”

‘मानस’ में सामाजिक दृष्टिकोण—

गोस्वामीजी ने समाज के व्यक्तिगत और सामूहिक दोनों पक्षों को अपनी अनुपम काव्य-शक्ति से आधार पर उपदेश दिया है । दुर्वर्त्तनाओं और अनाचारों को तुलसीदास की रचना में प्रोत्साहन नहीं है । शृंगार रस के वर्णन में जहाँ कुछ न कुछ अश्लील भावों की व्यञ्जना हो ही जाती है, वहाँ भी मर्यादा का रक्षण तुलसीदास ने किया है । शृंगार रस का पूर्ण वर्णन करने पर भी

अश्लोचना नर्तनी ग्राने पायी है। यही कारण है कि हम बरबस कह बैठते हैं कि मर्यादा के मन्त्रालय में तुलसीदास ने बड़े समय और जुशला से काम लिया है। 'मानस' में जिस राम-राज्य का 'सामाजिक नियम' स्वीकारा गया है। उसमें मर्यादा का रूप खड़ा हो गया है। :—

“ययन न कर कह सन कोई । राम प्रताप विषमता खोई ॥

यचनाश्रम निज निज घरम निरत वेद-मथ लोग ।

चलहि सदा पावहि सुखहि नहि भय भोक न रोग ॥

दैहिक दैविक भौतिक ताप । रामराज नहि काहुहि व्याप ॥

सब नर करहि परस्पर प्रीति । चलहि स्वधर्म निरत भुक्ति मीति ॥”

“राम भगति रत सब नर नारी । सकल परम गति के अधिकारी ॥”

‘नर निर्दम्भ धर्मरत पुनी । नर अरु नारि चतुर सब गुनी ॥

मर गुनज्ञ पंडित सब ग्यानी । मर कृतज्ञ नहि कपट मयानी ॥

सब उदार सब पर उपकारी । शिष-चरन नैरक नर नारी ॥

एक नारि प्रेम रत सब भारी । ते मन बच धम पति निकारी ॥”

तुलसीदास और नारी-भारना—

तुलसीदासजी ने 'मानस' में सामाजिक दृष्टिकोण में नारी के प्रति जो भाव प्रकट किया है, उसमें भी मर्यादा की रक्षा का आग्रह मिलता है। नारी के प्रति केवल उर्मी स्थान पर भरोसा मिलती है, जहाँ वेद धर्म के नियमों का आचरण करता है। कदा कदा कुछ आलोचकों ने तुलसीदास की नारी विरपक भारना को 'नारी निन्दा' के अन्तर्गत माना है जैसे—“दोन गैरार युद्ध पसु नारी । सकल ताड़ना के अधिकारी” और “नारि सुभाय नय कवि कह्यो । अरगुन आठ मश उर रह्यो ॥” किन्तु यन्मुख्यति न समझने के कारण ही ऐसे आलोचक 'नारी निन्दा' को माने करते हैं वास्तव में ये वाक्य नरयं गोप्यमीजा के न होकर परिस्थिति विशेष में पड़े हुए व्यक्तियों के हैं। प्रथम उक्ति तो सागर अरनी क्षुद्रता व्यक्त करने के लिये प्रकट करता है और दूसरी में राग अरनी महानता प्रकट कर रहा है।

तुलसीदास ने 'मानस' में समाज के आदर्श का विस्तृत विवेचन किया है,

धर्म के दृष्टिकोण से उन्होंने अपना धार्मिक मर्यादा की स्थापना करते हुए लीन प्रचलित अनेक मता और पथों से बड़ी उदारता के साथ समझौता यह उनकी बहुत बड़ी कुशलता थी। उनके समय में जनता विविध विभक्त हो चुका थी, जिसमें शैव, शाक्त और पुष्टिमार्ग का वैष्णव प्रतिद्वन्द्विता थी। गोस्वामीजी ने इनमें विरोध करना अच्छा न समझा उदारतापूर्वक अपने ही आदर्श में मिला लिया। फलस्वरूप इन्हे सब की प्राप्ति हो गयी। जिसमें इनका पारस्परिक विरोध सर्वदा के लिये नाश हो और मुस्लिम धर्म के मुकामले में इस सगठन से बड़ी शक्ति मिली। मतों में बड़ी जनता राम भक्ति की ओर मुड़ी और राम भक्ति का प्रचार ने पृथ्वीमणि बन गयी। शैव, शाक्त और पुष्टिमार्ग को जिस प्रकार गोरनाथ अपने आदर्श में सम्मिलित किया उसका उदाहरण दे देना उपयुक्त होगा शैवमत—भगवान् श्रीरामचन्द्रजी के ही मुँह से—

‘वरिही इहाँ समु थापना। मोरे हृदय परम कल्पना ॥’

“सियद्रोही मम भगत कहाया। सो नर सनेहु मोहि नपाया ॥”

“सकर त्रिमुख भगति चह मोरी। सो नारकी मूट मति थोरा ॥”

“मकर प्रिय मम द्रोहा, सिय द्रोहा मम दास।

ते नर करहि कल्प भरि, घोर नरक मई रास ॥”

“औरत एक गुप्त मत सयहि कहों कर जोरि।

सकर भजन विना नर भगति न पावइ मोरि ॥”

शाक्तमत—बड़ेही जानकी के मुँह से—

“नहि तन आदि मध्य अवसाना। अमित प्रभाउ नैद नहि जाना।

भय भय विभय पराभव कारनि। विश्व त्रिमोहनि स्वरस विहारनि ॥”

पुष्टिमार्गी मत—



‘चतुर सिरोमनि तेह जग माहीं । जे मनि लाग सुजतन कराहीं ॥

सो मनि जगहि प्रगट जग अन्हि । राम कृपा बिनु नहिं कोउ लखे ॥’

इस प्रकार भगवान श्रीराम के व्यक्तित्व में शैव, शाक्त और पुष्टिमार्ग के आदर्शों को समाहित कर तुलसीदास ने वैष्णवधर्म को पुष्ट कर दिया है। तुलसीदास स्मार्त वैष्णव थे जिसके सामने ज्ञानका उतना महत्व नहीं था, जितना भक्ति का। ज्ञान की अपेक्षा गोस्वामीजी ने भक्ति को विशेष महत्व तो दिया किन्तु ज्ञान और भक्ति में कोई विरोध अन्तर नहीं माना है :-

“ज्ञानहि भगतिहि नहिं कछु भेदा । उभय हरहिं भय समय खेदा ॥”

यदि कुछ अन्तर है भी तो—

‘ज्ञान विराग जोग विज्ञाना । ए सन पुरुष मुनहु हरिजाना ॥

पुरुष प्रताप प्रखल सन भाँती । अगला अगल सहज जड़ जाती ॥

पुरुष न्याम सक नारिहिं जो विरक्त मति धीर ।

नतु कामो विषया वम विमुख जो पद खुरीर ॥”

“मोह न नारि नारि के रूपा । पन्नगारि यह रीति अनुग ॥

माया भगति मुनहु तुम दोऊ । नारि यग जानइ सन कौऊ ॥

पुनि खुरीरहिं भगति पियारी । माया खलु नर्तकी विचारी ॥

भगतिहिं सानुइल खुराया । ताते तेहि डरपति अति माया ॥”

इसलिये भक्ति पर माया का कोई प्रभाव नहीं हो सकता। ज्ञान की साधना बड़ी कठिन होती है। जो इस कठिन साधना में मग्न होते हैं, वे मुक्ति पा जाते हैं किन्तु अभी उसे प्राप्त नहीं कर सकते, क्योंकि यह साधना बड़ी कष्ट साध्य है—

“ज्ञान क पथ कृपान कै धारा । परत खगेन होइ नहिं थारा ॥”

इस प्रकार गोस्वामीजी ने भक्ति और ज्ञान का विरोध दूर कर धार्मिक-प्रवृत्तियों में एकता की स्थापना कर दी। ज्ञान मान्य तो है, किन्तु भक्ति की उपेक्षा करने नहीं, इसी प्रकार भक्ति का विरोध भी ज्ञान में नहीं। इसका संकेत अरण्यकांड में इस प्रकार है :—

“मुनु मुनि तोहिं कहीं सर्रोमा । भजहिं जे मोहिं तजि रुक्ल बरोमा ॥

करो सदा तिन्है रखारी । जिमि बालिक राखइ महतारी ॥

गह सिमु बच्छु अनल अहिघाई । तहँ राखड जननी अरगाई ॥

प्रोट भए तेहि सुत पर माता । प्रीति करै नहि पाछिल वाता ॥

मोरे प्रोट तनय सम जानी । बालक सुत सम दास अमानी ॥

जनहि मोर बल निज बल ताही । दुहुँ कहँ कामे क्रोध रिपु ग्राही ॥

यह बिचारि पडित मोहि भजही । पाएहु ज्ञान भगति नहि तजही ॥”

अर्थात् ज्ञान प्राप्त होने पर भी भक्ति की उपेक्षा नहीं होनी चाहिए, क्योंकि भगवान् श्रीरामचन्द्रजी ने स्वयं इसका निर्देश किया है—

“धर्मतँ निरति जोग ते जाना । ज्ञान मोच्छु प्रद बेद बखाना ॥

जाते येगि द्वयौ मै भाई । सो मम भगति भगत सुखदाई ॥

सो सुनन अलम्भ न आना । तेहि ग्राधीन ज्ञान विज्ञाना ॥

भगति तात अनुपम सुखमूला । मिल जो सन्त होहि अनुकूला ॥”

अर्थात् ज्ञान-विज्ञान भी भक्ति के अन्तर्गत हैं । क्योंकि भक्ति से ही ज्ञान की सृष्टि होती है तथा ज्ञान प्राप्त होने पर भक्ति की स्थिति रहती है । इसे और भी स्पष्ट कर दिया गया है :—

“प्रथमहि निम चरन अति प्रीती । निज निज कर्म निरत भुति रीती ॥

यहि कर फल पुनि विषय विरागा । तन मम धर्म उपज अनुरागा ॥

सबनादिक नव भक्ति दृढाई । मम लीला रति अति मन भाई ॥

सन्त चरन एकज अति प्रेमा । मन क्रम बचन भजन दृढ नेमा ॥

गुरु पितु मातु बन्धु पतिदेवा । सब मोहि कहँ जानै दृढ सेवा ॥

मम गुन गायत पुलक शरीरा । गद गद गिरा नयन यह नीरा ॥

काम आदि मद दम्भ न जाके । तान निरन्तर बस म ताने ॥

बचन करम मन मोरि गति भजन करहि निःकाम ॥

तिन्हये हृदय कमल महु करौ सदा निभाम ॥”

तुलसीदासजी ने यह भी व्यजित कर दिया है कि भक्ति की सर्वोच्च साधना ही उनके धर्म की मर्यादा है । इन्होंने अपने धर्म की जो रूपरेखा निदिचित की थी, वह अत्यन्त सरल साधनों के द्वारा ही निर्मित थी, जिसमें कि दोष आ जाने

का मन था । अतः कर्त्तार पथियों की भाँति उनकी भक्ति के छन्दर बाधाउन्तर और छन्द-कण्ट न आ जाय इन दोष ने रचने रचने के लिए ही उन्होंने मन्त्रों के लक्षण भी बता दिए—

‘तुनु मुनि मन के गुन कहऊँ । निज तेँ मे उन्दरे वन रहऊँ ॥  
पद रिहार जिन अन्तर अकाल । अन्तर अकिचन मुनि मुखधामा ॥  
अमिन सोय अनाँ निज मोषी । मन्त्र नर कवि कोषिद जेनी ॥  
मानधान मानद मदर्हना । धरि धर्म गनि परा प्रवीना ॥  
गुनागार मनार दुख, रहित रिगत सन्देह ।

तनि मन चरन मरोख प्रिय निन्द कुँ देह न रोह ॥

निजगुन बदन तुनन मकुचार्थी । परगुन तुनन अधिक दरपार्थी ॥  
मम सातन नहि त्यागहि नीती । सरल सुभाय मर्या सन प्रीती ॥  
जर तरवन दम मम नैना । गुरु गोविन्द रिप पद प्रेमा ॥  
अद्धा जमा मयना दाया । मुदिता मम पद प्राति प्रमाया ॥  
निरति निवेक निय निशाना । रोध जयार्थ बेद पुराना ॥  
दम मान मद करहि न काऊ । भूलिन देहि कुमारग पाऊ ॥  
गान्धि मुनि सग मम लीला । रेनु रतिन परहितरत सोला ॥  
मन्त्र अनिरिक्त पाप और धर्म की पदचान के लिए तुलसीदासजी ने निम्न प्रकार में व्याख्या कर दी है—

‘नहि असय ममवानक पु जा । गिरिसम होनि कि कोटिष गु जा ॥  
‘मय मूल मम मुकृत मुगण । बेद पुरान विदित मनु गाण ॥  
‘धर्म का दया सजि हरिजाना । अर कि पिमुनता सम किबु ग्राना ॥  
‘परदिन सरिस धर्म नहि भाई । पर पीड़ा सम नहि अधमाई ॥  
‘परम धर्म श्रुति विदित ग्रहि सा । पर निन्दा सम अथ न गिरासा ॥

घ) भाषा और उस पर अधिकार—तुलसीदास ने पहले अपनी भाषा में रचना हो चुकी थी, (क्योंकि जायसी आदि सूफी कवियों ने प्रेम गाथाओं की रचना इसी भाषा में किया था) किन्तु उसमें साहित्यिक परिष्कार नहीं हो पाया था, किन्तु ‘मानस’ में उसका प्रयोग कर गोस्वामीजी ने उसका परिष्कार

व्यापार वर्णन, भावव्यजना तथा सम्पाद आदि अथर्वों का प्रदन है, उसका भली भाँति निर्वाह किया गया है। रचना के अन्दर आई हुई कथा पर कोई आघात नहीं होने पाता, अर्थात् पात्रों के सम्वाद, प्रेम, शोक इत्यादि की व्यजना उपयुक्त ढंग में हुई है। प्रधान इतिवृत्त की श्रृंखला नहीं टूटने पाई है। अन्तर्कथाएँ जो प्रमगानुसार आई भी हैं, वे प्रधान कथा को पुष्ट करने के लिए ही आई हैं। कवि ने कुछ घटनाओं का विस्तृत वर्णन भी किया है, किन्तु वे घटनाएँ मानव के हृदय को स्पर्शित करनेवाली हैं। अतः उनके विस्तार से दोष नहीं आने पाया है—जनकजी की कुलवाणी में राम सीता का परस्पर दर्शन, राम लक्ष्मण और सीता का वन-गमन, दशरथमरण, भरतजी की आत्मग्लानि, वन मार्ग में ग्रामवासियों की सहानुभूति, युद्ध, लक्ष्मण शक्ति आदि प्रसंग ऐसे ही हैं। इसके अतिरिक्त मनुष्य के हृदय की सूक्ष्म से सूक्ष्म प्रवृत्तियों का पूर्ण निदलेपण हमें तुलसीदास की रचना में प्रमगानुसूल भाषा के प्रयोग में मिलता है। जैसे घरेलू प्रसंग में, जहाँ कैनेयी और गथरा का सवाद है, रिश्या में विशेष प्रचलित प्रयोगों का व्यवहार हुआ है। मानव भावनाओं के अतिरिक्त अन्य भावों के प्रकाशन में भी तुलसीदास ने अपना रचना कोशल दिखाया है। कुछ अन्तरण इस प्रकार हैं—

१—“दलकि उठैउ मुनि हृदय कठारु । अनु छुइ गयउ पाक घर तोरु ॥”

२—“हमहिं देखि मृग निकर पराहीं । मृगी कहहि तुम्ह कहें भय नहिं ॥

तुम्ह आनन्द करहु मृग जाए । कचन मृग खोजन न आए ॥”

३—“गरजहिं गज घटा धुनि घोरा । रव रव हिस बाजि चहु ओरा ॥”

४—“राम चरन सरसिउ उर राखी । चला प्रभजन मुत बलभाखी ॥”

उपयुक्त उदाहरण में “दलकि उठैउ” में पत्रे उरतोड़ फोड़े के छूने की क्रिया को, श-शों की ध्वनि से ही किन्ने ढंग से व्यजना हुआ है। दूसरे में मृगी मृग में जो कहती है उसका भाव है कि—कचन मृग के मारने की उमंग में ही भगवान् रामचन्द्रजी ने जानकी को खो दिया था। उसकी याद कर राम के हृदय के क्षोभ की व्यजना कितनी मार्मिक है! तीसरे में भी शब्दों की ध्वनियों से ही भावों का प्रकाशन देखिए—“गरजहिं”, “बाजि चहु ओरा”,

“रथ रव”, “हिस-बाजि” अर्थात् गज के लिए गरजना, घण्टा के लिए धुनि घोरा, रथ के लिए रव और बाजि के लिए हिस शब्दों का प्रयोग कितना सुन्दर हुआ है। भावों के यथातथ्य-निरूपण करने का सफल प्रयास है। चौथे में ‘प्रभंजन-सुत’ से हनुमानजी की तीव्रगामिता का भाव है। अर्थात् जब हनुमानजी श्रीरामचन्द्रजी के चरण-कमलों को हृदय में रख अपना बल बखान कर ( अर्थात् मैं अभी लिए आता हूँ, ऐसा कह कर ) चले, तब उन्हें पवनपुत्र न कहकर उसके पर्यायवाची ‘प्रभंजनसुत’ शब्द का जिसमें श्रीधी की तीव्रगति की भावना निहित है, प्रयोग है।

इसी प्रकार ‘कंकन किकिन नूपुर धुनि सुनि’ कहत लखन सन राम हृदय सुनि’ शब्दों के प्रयोग में ही ऐसी विशेषता है कि आमूषणों की ध्वनियों की व्यंजना स्वतः हो जाती है। ‘मानस’ में ऐसे कितने ही प्रयोग हैं, जिन्हें स्थान-स्थान पर देखा जा सकता है।

अतः कहने में कुछ भी सन्देह नहीं है कि “रामचरित-मानस” हिन्दी-साहित्य का सर्वोत्कृष्ट ग्रन्थ है और उसका रचयिता हिन्दी-साहित्य का सर्वोत्कृष्ट कवि है।



## २—कृष्ण-भक्ति शाखा या कृष्ण-काव्य

‘क’ ) मूलस्रोत; काल और परिस्थिति का प्रश्न—( कृष्ण-भक्ति की परम्परा )—यद्यपि हिन्दू जनता में अवतारों की भावना अत्यन्त प्राचीन काल ( अनादिकाल ) से चली आ रही है; किन्तु ऐतिहासिक दृष्टि से कृष्ण चरित का प्रथम वर्णन करनेवाला ग्रन्थ मर्यादित कृष्णार्जुन व्यास प्रणीत ‘महा-भारत’ ही है। आगे चलकर कृष्ण भक्ति व्यापकरूप से बहुत अधिक बढ़ी और उसका प्रभाव बौद्धकाल के बाद तक रहा और है। प्रसिद्ध ग्रन्थ ‘अमर कोश’ के प्रणेता अमरसिंह ने ( जिन्हें महाराज विक्रम की सभा का अन्त्यतम राज

कहा जाता है और जिनका समय दो हजार वर्ष पूर्व निश्चित होता है) धार्मिक दृष्टि से बौद्ध होते हुए भी 'अमरकोष' में ब्रह्मा, विष्णु और महेश का वर्णन करते हुए श्रीकृष्ण का भी वर्णन किया है—'विष्णुर्नारायण कृष्ण' से प्रारम्भ करके इन्होंने उपेन्द्र ( इन्द्र के छोटे भाई ), वैटभजित् ( मधु वैटभ के मारने वाले ), श्रीपति, स्वयम्भू, यज्ञपुरुष, विद्वत्पुरुष, जलशायी के साथ साथ दामोदर, माधव, देवकीनन्दन और वसुदेव का पुत्र भी कहा है ।

'सर भडार'—वसुदेव और कृष्ण में अन्तर मानते हैं, उनका विचार है कि 'सात्यत' एक क्षत्रियवश का नाम था, जिसे 'वृष्णि' भी कहते थे । वसुदेव इसी 'सात्यत' वश के एक महापुरुष थे, और उनका समय ईसा ४०० वर्ष पूर्व है । उन्होंने इन्द्र के एकत्व भाव का प्रचार किया था । उनकी मृत्यु के बाद उसी वश के लोग ने वसुदेव ही को साकार रूप से ब्रह्म मान लिया है । 'भगवद्गीता' इसी कुल का ग्रन्थ है ।

'इसी प्रकार वसुदेव का प्रथम रूप नारायण था, बाद में विष्णु और अन्त में गोपालकृष्ण ।

'कृष्ण एक वैदिक ऋषि का नाम था, जिसने 'ऋग्वेद' के अष्टम मंडल की रचना की थी, वह उसमें अपना नाम कृष्ण लिखता है । 'अनुक्रमणी' का लेखक उसे आगिरस नाम देता है । इसके बाद 'छादोग्य उपनिषद्' में कृष्ण देवकी के पुत्र के रूप में उपस्थित किए जाते हैं । वे घोर आगिरस के शिष्य हैं । आगिरस ने उन्हें शिक्षा भी दी है —

"तद्दैतद् घोर आगिरस कृष्णाय देवकी पुत्रायोक्त्वो वापाऽपिपास एवम अभूव, सोऽन्तवेलायामेतस्य प्रति पत्रे तादृशितमस्य च्युतमसि प्राणसशित-मसाति ।"—( छादोग्य उपनिषद्, प्रकरण ३, खण्ड १७ )

'अर्थात् देवकी पुत्र श्रीकृष्ण के लिए आगिरस घोर ऋषि ने शिक्षा दी कि जब मनुष्य का अन्तिम समय आवे, तो उसे इन तीन वाक्यों का उच्चारण करना चाहिए :—

१—व अचितमसि—तू अनन्तर है, २—त्वं अच्युतमसि—तू एक रूप है, ३—३ प्राणसशितमसि—तू प्राणियों का जीवनदाता है ।

“यदि कृष्ण भी आगिरस थे, तो ‘शृंगवेद’ के समय से ‘छादोग्य उपनिषद्’ के समय तक उनके सम्बन्ध में जनश्रुति चली आती होगी। इसी जनश्रुति के आधार पर कृष्ण का साम्य वासुदेव में हुआ होगा। तब वासुदेव देव के पद पर अधिष्ठित हुए होंगे। कृष्ण और वासुदेव के एकत्व का एक कारण और है। ‘जातकी’ की गाथा के भाष्यकार का मत है कि कृष्ण एक गोत्र-नाम है और यह क्षत्रियों द्वारा भा यज्ञ समय में धारण किया जा सकता था। इस गोत्र का पूर्ण रूप है काष्णायन। वासुदेव उन्हीं काष्णायन गोत्र के थे, अतः उनका नाम कृष्ण हो गया। इस प्रकार कृष्ण श्रुति का समस्त वेद ज्ञान और देवकी का पुनर्गौरव वासुदेव के साथ सम्बद्ध हो गया, क्योंकि वे श्रव कृष्ण के नाम से प्रसिद्ध हो गए।” X

किन्तु ‘महाभारत’ और ‘भागवत’ में महर्षि कृष्णदेवायन व्यास ने भगवान् श्रीकृष्ण का जो परिचय अपनी रचना में दिया है, वह इस प्रकार है :—

“कृष्ण एव ह भूतानामुत्तिरिति चाव्ययः ।  
कृष्णस्य हि कृते विदमसिद् भूत चराचरम् ॥१६॥  
एष प्रकृतिरव्यक्ता कर्त्ता चैव मनातनः ।  
परमं सर्वभूतेभ्यस्तत्मा पूज्यतमोऽच्युतः ॥२॥  
बुद्धिर्मेनो महद्वायुस्तेजोऽम्भः स मही च वा ।  
चतुर्विधं च यद् भूत सर्वं कृष्णे प्रतिष्ठितम् ॥२॥

—( महाभारत—सभापर्व, अध्याय ३२, श्लोक १६, २३, २४ )  
तथा आगे—“एतन्परमेकं ब्रह्म एतन्परमेकं यशः ।

X देखिए ‘हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास’—पृ० ८६२, ८६३—  
परिवर्द्धित स्वरूपण तीसरी बार १९५४—डा० श्रीरामसुन्दर वर्मा एम० ए०  
पी० एच० डी० । ६ रामकाय के अन्तर्गत महाभारत और भागवत-  
महापुराण की प्राचीनता और प्रामाणिकता के सम्बन्ध में विचार किया जा  
सका है अतः उनका इस स्थल पर पुनः उल्लेख नहीं किया जा रहा है ।

समस्त प्राणियों के जीवनदाता एवं सर्वान्मा है । उन्होंने यदुवश में गमतार लेकर जो जो लीलाएँ कीं, उनका विस्तार से हम लोगों को श्रवण कराइए । भगवान् श्रीकृष्ण के गुण और उनकी लीलाएँ इतनी मधुर और स्वभाव से ही इतनी सुन्दर हैं कि जिन मुक्त महापुरुषों के हृदय में किसी भी प्रकार की लालसा नृणा नहीं है, वे भी उनकी ओर आकर्षित होकर निरन्तर उनका गायन किया करते हैं । जो लोग इस मधुर रोग में छुटकारा पाना चाहते हैं, उनके लिए तो वे लीलाएँ ओषध रूप ही हैं, जन्म-मृत्यु के चक्कर से छुट्टा देनेवाली हैं । यहाँ तक कि जो विषय प्रेमी हैं उनके मन और कान भी उनमें रम जाते हैं । उन्हें भी उनमें बड़ा रस, रच मुख, मिलता है । ऐसी स्थिति में पशुघाती अथवा शास्त्रघाती के अतिरिक्त, ऐसा कोई और जीव नहीं हो सकता, जो मुक्त मुमुक्षु और विषयी सभी को सुख देनेवाली भगवान् का लीलाओं में रुचि न करे । हमके अनिरिक्त मेरे धूल में तो श्रीकृष्ण का बड़ा पनिष्ठ सम्बन्ध है । जब कुरुक्षेत्र में महाभारत-युद्ध हो रहा था और देवताओं को भी जीत लेनेवाले पितामह भीष्म आदि अतिरथियों से दादा पाइयों का युद्ध हो रहा था, उस समय कौरवों की सेना उनके लिए अपार समुद्र के समान थी—जिसमें भीष्म आदि वीर बड़े बड़े मच्छों को भी निगल जानेवाले तिमिझिल मच्छों की भाँति भय उपलब्ध कर रहे थे । किन्तु मेरे पितामह भगवान् श्रीकृष्ण के चरणों की नोका का शाभय लेकर उस समुद्र को अनायास ही पार कर गये—ठीक वैसे ही जेने कोई मार्ग में चलाता हुआ स्वभावात् से ही पछड़े के खुर का गड्ढा पार कर जाय । हे महाराज ! दादाओं की बात जानें दें, मेरा यह शरीर—जो आपके सामने है एवं जो कौरव और पाण्डव दोनों ही वशों का एक मात्र सहारा था—अश्वत्थामा के ब्रह्मान्न से जल चुका था । उस समय मेरी माता जब भगवान् की शरण में गयी, तब उन्होंने हाथ में चन लेकर मेरी माता के गर्भ में प्रवेश किया और मेरी रक्षा की । केवल मेरी ही बात नहीं, वे समस्त शरीरधारियों के भीतर आमाराप से रहकर अमृत का दानकर रहे हैं और बाहर कालरूप से रहकर मृत्यु का । मनुष्य के रूप में प्रतीत होना, यह तो उनकी एक लीला है । आप उन्हीं की ऐश्वर्य और माधुर्य



एतदक्षरमव्यक्त एतत् वै शाश्वत मह० ॥”

--( महाभारत, सभापर्व, अध्याय ६६, श्लोक ६

उसी प्रकार राजा पराक्षित के पूछने पर --

“कथितो वशं विस्तारो भवता सोमसूर्ययोः ।

राज्ञा चोभयवद्व्याना चरितं परमाद्भुतम् ॥१॥

यदोश्च धर्मशीलस्य नितरा मुनिसत्तम ।

तत्रागेनावतीर्णस्य त्रिणोरीयाणि शस न ॥२॥

अवतीर्य यदोर्वशे भगवान् भूतभावन ।

कृतवान् यानि विश्वात्मा तानि नो वद विस्तरात् ॥३॥

निवृत्ततर्पणरूपगीयमानाद् भवौपधाच्छ्रोत्रमनोऽभिरामात् ।

क उत्तमश्लोकगुणानुवादात् पुमान् विरज्येत त्रिना पशुघ्नात् ॥४॥

पिता महा मे समरेऽमरञ्जयेद्वैव्रतायातिरथैस्तर्मिहले ।

दुरत्यय कौरवैर्मन्यमागर कृत्वातरन् वसपद स्म यत्सखाः ॥५॥

दौण्यस्त्रविपुलुष्टमिदं मदङ्गं सन्तानरीनं कुरुपाण्डवानाम् ।

जुगोप कुक्षं गतं आञ्जचक्रो मातुश्च मे व शरणं गताया ॥६॥

वीर्याणि तस्मात्खिलदेहभाजामन्तर्दहिः पूरुषकालरूपे ।

प्रयच्छतो मृत्युमुतामृतं च मायामनुग्रहस्य वदस्य विद्वन् ॥ ७ ॥

रोहिण्यान्मनय. प्रोक्तो राम. सकर्षणस्त्वया ।

देवक्या गधं सम्बन्ध. कुतो देहान्तरं त्रिना ॥ ८ ॥

कम्मान्मुकुन्दो भगवान् पितुर्गोहाद् व्रजं गतः ।

कथं वासं शक्तिभिः साधैः कृतवान् सावनाम्पतिः ॥ ९ ॥”

--( ‘श्रीमद्भागवत’ दशम स्कन्ध, प्रथम अध्याय श्लोक १ मे ९ तक

अर्थात्--‘भगवान्’ आपने चन्द्र और सूर्य-वंश के विस्तार एवं दोनों वंश

न राजाओं का अत्यन्त अद्भुत चरित्र वर्णित किया । भगवान् के परम प्रेमी

मुनिरत्न ! आपने स्वभाव से धर्म प्रेमी यदुवश का भी विशद वर्णन किया

अब कृपा करें उसी वंश में अपने अंश श्रीवल्लभरामजी के साथ अवतीर्ण हुए

भगवान् श्रीकृष्ण के परम पवित्र चरित्र भी हम सुनाइये । भगवान् श्रीकृष्ण

समस्त प्राणियों के जीवनदाता एवं सर्वांगी हैं। उन्होंने यदुवंश में अवतार लेकर जो जो लीलाएँ कीं, उनका विस्तार से हम लोगों को श्रवण कराएँ। भगवान् श्रीकृष्ण के गुण और उनकी लीलाएँ इतनी मधुर और स्वभाव में ही इतनी सुन्दर हैं कि जिन मुक्त महापुरुषों के हृदय में किसी भी प्रकार की लालसा तृष्णा नहीं है, वे भी उनकी ओर आकर्षित होकर निय निरन्तर उनका गायन किया करते हैं। जो लोग इस मधुर रोग में छुटकारा पाना चाहते हैं, उनके लिए तो वे लीलाएँ ओषध रूप ही हैं, जन्म-मृत्यु के चक्कर से छुड़ा देनेवाली हैं। यहां तक कि जो विषय प्रेमी हैं उनके मन और कान भी उनमें रम जाते हैं। उन्हें भी उनमें बड़ा रस, नया मूल्य, मिलता है। ऐसी स्थिति में पशुपाती अथवा ग्रामपाती के अतिरिक्त ऐसा कोई और जीव नहीं हो सकता, जो मुक्त मुमुक्षु और विषयी सभी को सुख देनेवाली भगवान् की लीलाओं में रुचि न करे। इसके अतिरिक्त मेरे फुल में तो श्रीकृष्ण का बड़ा घनिष्ठ सम्बन्ध है। जब कुबर्ज न में महामारत-युद्ध हो रहा था और देवताओं को भी जान लेनेवाले वितामह भीष्म आदि अतिरिथियों से दादा पाड़वों का युद्ध हो रहा था, उस समय कौरवों की सेना उनके लिए अपार समुद्र के समान थी—जिसमें भीष्म आदि बड़े-बड़े मच्छों को भी निगल जानेवाले तिमिङ्गल मच्छों की भाँति भय उत्पन्न कर रहे थे। किन्तु मेरे वितामह भगवान् श्रीकृष्ण के चरणों की नीका का आश्रय लेकर उस समुद्र को अनायास ही पार कर गये—ठीक वैसे ही जैसे कोई मार्ग में चलता हुआ स्वभाव से ही बछड़े के घुर का गढ़ा पार कर जाय। हे महाराज ! दादाओं की रात जाने दें, मेरा यह शरीर—जो आपके सामने है एवं जो कौरव और पांडव दोनों ही पक्षों का एक मान सहाय था—अद्वयामा के ब्रह्माक्ष में जल चुका था। उस समय मेरी माता जब भगवान् की शरण में गयी, तब उन्होंने हाथ में चक्र लेकर मेरी माता के गर्भ में प्रवेश किया और मेरी रक्षा की। केवल मेरी ही रक्षा नहीं, ये समस्त शरीरधारियों के भीतर आनाकर से रहकर अमृत का दानकर रहे हैं और बाहर कालरूप से रहकर मृत्यु का। मृत्यु के रूप में प्रतीत होना, यह तो उनकी एक लीला है। आप उन्हीं की ऐश्वर्य और माधुर्य

से परिपूर्ण लीलाओं का वर्णन कीजिये। ये मेरे कुलदेवता हैं, जीवनदाता हैं और समस्त प्राणियों के आत्मा हैं। भगवन् ! आपने अभी बताया था कि बलरामजी रोहिणी के पुत्र थे। इसके बाद देवकी के पुत्रों में भी उनकी गणना की। दूसरा शरीर धारण किये बिना दो माताओं का पुन होना कैसे सम्भव है ? अमुरों को मुक्ति देनेवाले और भक्तों को प्रेम वितरण करनेवाले भगवान् श्रीकृष्ण अपने वात्सल्य-स्नेह से भरे हुये पिता का घर छोड़कर व्रज में क्यों चले गये ? प्रभु ने नन्द आदि गोपों के साथ कहाँ-कहाँ निवास किया।”

उपयुक्त विवरण से स्पष्ट है कि भगवान् श्रीकृष्ण महर्षि व्यास के समय से ही पूर्णब्रह्म मान लिये गये थे। भगवान् श्रीकृष्ण ( विष्णु ) अवतार के रूप में; हरिवंशपुराण, वायुपुराण, बापटपुराण अग्निपुराण, और नृसिंह-पुराण आदि में भी वर्णित हैं। इस प्रकार भगवान् श्रीकृष्ण की भक्ति अत्यन्त प्राचीनकाल से चली आ रही है।

(ख मत-भिन्नान्त और दार्शनिक घृष्ठ-भूमि—परम्परा से आती हुई जो कृष्णभक्त, विक्रम की पन्द्रहवीं-सोलहवीं शताब्दी में वैष्णव धर्म के आदोलन के अंतर्गत पाया जाता है, उसके प्रवर्तकों में से आचार्य वल्लभ प्रमुख थे। इनका जन्म सम्वत् १५३५ वैशाख कृष्ण ११ को माना जाता है और मृत्यु सम्वत् १५८७ आषाढ शुक्र ३ को मानी जाती है। ये वेद-शास्त्र के बड़े ही प्रकाण्ड पण्डित थे।

भारत में आचार्य रामानुज से लेकर वल्लभाचार्य तक जितने भी उद्यकोटि के भक्त, दार्शनिक या आचार्य हुये, उन सबों का उद्देश्य स्वामी शंकराचार्य के मायावाद और विवर्तवाद से, जिसके अनुसार भक्ति अविद्या या भ्रांति ही ठहरती थी,\* पीछा छुड़ाना था। शंकर ने केवल निरुपाधि निर्गुणब्रह्म की ही पारमार्थिक सत्ता स्वीकार की थी। महाप्रभु वल्लभाचार्य ने जगत् के मिथ्यात्व का खण्डन करके उपासना की प्रतिष्ठा की। समग्र सृष्टि को उन्होंने

\* देखिये आचार्य शुक्र प्रणीत 'हि० सा० का इतिहास' परिवर्द्धित संस्करण पृष्ठ १५५।

लीला के लिये ब्रह्म की आत्मकृति कहा । भगवान् श्रीकृष्ण ही ब्रह्म हैं । वे निर्गुण, निर्विशेष, कर्ता, भोक्ता, निर्विकार, गुणरहित, समस्त धर्मों के आश्रय, संसार के धर्मों से रहित एवं जगत् के उपादान हैं । जगत् सत्य है । वह कार्य है । ब्रह्म से अभिन्न उसकी परिणति है, क्योंकि ब्रह्म अविकृत परिणामी है । जगत् में आविर्भाव और तिरोभाव होता रहता है । जीव शुद्ध तथा अणुरूप है । जीव के लिये ब्रह्म से प्रीति करना ही भेष्ठ-मार्ग है । ब्रह्म पूर्ण सत्-चित् आनन्दस्वरूप है । जीव को अपने पूर्ण आनन्दस्वरूप की प्राप्ति ईश्वर के अनुग्रह पर निर्भर है । अतः उसी अनुग्रह को पुष्ट करना भक्ति की साधना का लक्ष्य है । इसीलिये आचार्य बल्लभ ने पुष्टिमार्ग का प्रवर्तन किया, क्योंकि बिना ईश्वर के अनुग्रह के मोक्ष नहीं प्राप्त हो सकता । - 'मोक्षश्च विष्णु प्रसादमन्तरेण न लभ्यते ।' श्रद्धा मिथित प्रेम को भक्ति कहते हैं । बल्लभ सम्प्रदाय में कृष्ण के लीलामय स्वरूप की उपासना के कारण प्रेम की प्रधानता है । प्रेम में अनुरंजन का प्राधान्य रहता है । प्रेममूला भक्ति के तीन प्रधान तत्त्व माने जाते हैं । समता, स्वच्छन्दता तथा प्रेमान्तिकता । प्रेम-साधना में आचार्य बल्लभ ने पैदमर्यादा और लोक-मर्यादा दोनों का त्याग विधेय ठहराया । इस प्रेम लक्षणाभक्ति का मानव-हृदय में तभी स्फुरण होता है, जब उस पर भगवान् का अनुग्रह होता है, जिसे पुष्टि कहा जाता है । बल्लभाचार्य के सम्प्रदाय का नाम यही कारण है कि 'पुष्टि-मार्ग' पड़ ॥ इस पुष्टि के आचार्य ने चार भाग किये:—

( १ ) प्रसाद-पुष्टि—संसार में रहते हुये भी श्रीकृष्ण की भक्ति प्रसाद रूप से हृदय में होती रहे । इसी से इसे 'प्रसाद-पुष्टि' कहा जाता है ।

( २ ) मर्यादा-पुष्टि—संसार के सुखों को त्यागकर श्रीकृष्ण का गुणगान करता रहे । इस प्रकार मर्यादापूर्ण भक्ति के विकास को 'मर्यादा-पुष्टि' कहते हैं ।

३—पुष्टि पुष्टि—श्रीकृष्ण का अनुग्रह प्राप्त होने पर भी भक्ति की साधना अधिकाधिक होती रहे । इसी का नाम 'पुष्टि-पुष्टि' है ।

४—शुद्धपुष्टि—मात्र प्रेम तथा अनुराग के आधार पर श्रीकृष्ण का अनु-

ग्रह प्राप्त कर हृदय में श्रीकृष्ण की अनुमूर्ति हो । यह अनुभूति श्रीकृष्ण का स्थान हृदय को बना दे तथा गो, गोप, यमुना, गोपी और कदम्ब आदि के सम्बन्ध से उसे कृष्णमय कर दे । वही 'शुद्धपुण्ड्र' है ।

इसी 'शुद्धपुण्ड्र' को बल्लभ ने अपने सग्रदाय का चरम उद्देश्य माना है । इसके अनुसार वे प्राणियों को राधाकृष्ण के साथ गोलोक में स्थान पा जाने पर ही सार्थक समझते हैं ।

जिस प्रकार रामानुजाचार्य ने प्रभावित होकर उनके अनुयायी स्वामी-रामानन्द ने विष्णु या नारायण के रूप राम की भक्ति का प्रचार उत्तर-भारत में किया, उसी प्रकार निम्बार्क, मध्व तथा विष्णु गोस्वामी के आदर्शों को मानकर उनके अनुयायी महाप्रभु चैतन्य और आचार्य बल्लभ ने विष्णु के रूप में श्रीकृष्ण की भक्ति का प्रचार किया । रामानुजाचार्य और अन्य आचार्यों — निम्बार्क, मध्व और विष्णु स्वामी—की भक्ति में कुछ अन्तर है । रामानुज की भक्ति में चिन्तन और ज्ञान दोनों का महत्त्व स्वीकार किया गया है । सत्सति से मुक्ति पाने के लिए इसकी विशेष आवश्यकता है । किन्तु इन तीनों आचार्यों की भक्ति में ज्ञान की अपेक्षा प्रेम का महत्त्व अधिक है । इसमें आत्म-चिन्तन की उतनी आवश्यकता नहीं; जितनी आत्मसमर्पण की; इसमें श्रवण, कीर्तन, स्मरण, अर्चन, व्रतन और आत्मनिवेदन की अधिक आवश्यकता है । इस भक्ति की उद्भावना प्रेम से होती है ।

( ग ) कवि और रचनाएँ—हिन्दी-साहित्य में कृष्ण काव्य की रचना विद्वानों ने कवि 'जयदेव' से मानी है। जयदेव के बाद विद्यापति हुए; किन्तु विद्यापति कृष्णभक्तों की परम्परा में नहीं थे। वे शैव थे। श्रीकृष्ण में सम्प्रे-  
 दित उन्होंने जो रचना की, उसमें उनका दृष्टिकोण भक्ति का न होकर केवल शृङ्गार का ही रहा। आगे चलकर वास्तविकरूप से प्रजभाषा में कृष्ण काव्य की रचना का भेय बल्लभाचार्य को ही है। क्योंकि उनके द्वारा प्रचारित 'पुष्टिमार्ग' में दीक्षित होकर सूरदास आदि कवियों ने कृष्ण-काव्य की रचना की। कृष्ण काव्य के कवियों में सर्वश्रेष्ठ कवि महात्मा सूरदास हैं। इनके अतिरिक्त छोटे-बड़े और भी कवि हैं जिनके नाम हैं— नन्ददास, कृष्णदास, परमानन्ददास, कुम्भनदास, चतुर्भुजदास, छीतगामी, गोविन्दरत्नामी, मीराबाई, छीरल, लालदास, श्रीगिरधरभट्ट, कृपाराम, सूरदासमदनमोहन, नरोत्तमदास, हरिराय, लम्बीर, गोविन्ददाम, म्यामीहरिदास, हितहरिचण्ड, श्रीभट्ट, व्यामजी, निरटनिरजन, लक्ष्मीनारायण, बलभद्र मिश्र, गणेश मिश्र, कादिर, मोहन, मुशरफ, बनारसीदास, रमखान, ब्रजभार दीक्षित, अहमद, भीष्म, ध्रुवदास, सुन्दरदाम, चतुरदास, भुगल, धर्मदास, मुखदेव मिश्र, रसिकदास, हरिवल्लभ, जगन्नान्द, मनोरंजन कवि, जयतराम, रहीम, बीरबल, होलराय, टोडरमल, नरहरिचन्द्रीजन और गग। इनके अतिरिक्त प्रायुक्तिकाल के कवियों में अयोध्या सिंह उषाध्याय 'हरिग्रोध', बानू जगन्नाथदास 'रत्नाकर', बानू मैथिलीशरण गुप्त और ठाकुर गोपालशरण सिंह आदि हैं।

कृष्ण काव्य के इन सभी कवियों में सर्वश्रेष्ठ कवि महात्मा सूरदास हैं। ये बल्लभाचार्य के प्रधान शिष्य थे। हिन्दी में रामकाव्य के कवियों में जो स्थान गोस्वामी तुलसीदासना का है, वही स्थान कृष्ण काव्य के कवियों में महात्मा सूरदास का भी है। यद्यपि तुलसीदासजी की भाँति सूर का काव्य क्षेत्र इतना विस्तृत नहीं है कि उसमें जीवन की विभिन्न दृष्टियों का चित्रण हो, किन्तु शृङ्गार और वास्तव्य के क्षेत्र में जहाँ तक सूरदास पहुँच सके, वहाँ तक और कवियों को पहुँचने का सौभाग्य नहीं प्राप्त हुआ। बालकों के स्वाभाविक भावों की व्यञ्जना में जिनकी सुन्दर रचना इस कवि ने की, उतनी बालमुल्लभ

भावों तथा चोटियों की व्याजना तुलसीदासजी की रचनाओं में भी नहीं मिलती। आचार्य शुक्ल के विचारानुसार कि “जयदेव की देववाणी की स्निग्ध पीयूष-धारा जो काल की कठोरता में दब गई थी, अवकाश पाते ही लोक भाषा की सरसता में परिणत होकर मिथिला की अमराइयों में विद्यापति के कोकिलकण्ठ से प्रकट हुई और आगे चलकर व कर्नाल पुञ्ज के बीच फैले मुरझाए मनो को सींचने लगी। आचार्यों की छाप लगी हुई आठ वीणाएँ श्रीकृष्ण की प्रेमलीला का कीर्तन करने उठीं, जिनमें सगंभीर, मुरीली और मधुर भक्तकार अन्धे कवि सूरदास की वीणा की थी। भक्त कवि मधुर उपासना का रास्ता साफ करने लगे। नगुण उपासना की नीरसता और अप्राप्तता दिखाते हुए ये उपासना का हृदयग्राही स्वरूप सामने लाने में लग गए। इन्होंने भगवान् का प्रेममय रूप ही लिया; इससे हृदय की कोमल वृत्तियों के ही आश्रय और आलम्बन खड़े किए। आगे जो इनके अनुयायी कृष्ण भक्त हुए, वे भी उन्हीं वृत्तियों में लीन रहे। हृदय की अन्य वृत्तियों (उत्साह आदि) के रजनकारी रूप भी यदि वे चारते तो कृष्ण में ही मिल जाते, पर उनकी ओर वे न गये।” हम कृष्ण-काव्य का प्रतिनिधि कवि सूर को ही मानकर उनकी प्रवृत्तियों पर ही विचार करेंगे। यद्यपि कृष्ण काव्य के कुछ और भी कवि ऐसे हैं, जिन्हें छोटा नहीं जा सकता। किन्तु इस ग्रन्थ में स्थानाभाव से उन श्रेष्ठ कवियों पर विचार नहीं किया जा रहा है।

(घ) महात्मा मूर की रचनाएँ:—सूर कृत ग्रन्थों में, विद्वानों ने छः ग्रन्थों का पता लगाया है। जिनके नाम हैं—सूरसागर, साहित्य लहरी, सूरसारावली, व्याहलो, नल दमयन्ती और हितहरिवंश की टीका। इनमें अन्तिम तीनों ग्रन्थ हैं। इन सभी ग्रन्थों में सूरसागर ही श्रेष्ठ है। जिसमें श्रीमद्भागवत के विभिन्न स्कन्धों का सामान्य परिचय देते हुए दशम स्कन्ध की कथा का बड़े विस्तार से सूक्ष्म विवेचन मिलता है। ‘सूरसारावली’ और ‘साहित्य लहरी’ ‘सूरसागर’ के बाद की कृति हैं। इसका निर्देश अनेक स्थलों

पर स्वयं सूरदास ने भी किया है। सूर ने भगवत् क अनु रूप कथा कहने पर भी इसमें मौलिकता लादी है। सूरसागर की रचना को तीन भागों में विभक्त किया जा सकता है। १—विनय के पद, २—बाललीला वर्णन और ३—शृङ्गार वर्णन।

विनय के पदों से सूर को एक मुक्त गायक की भाँति माना जा सकता है। आत्म-परिष्कार और प्रबोधन के लिए विनय का विशेष महत्व है। वास्तव में भगवान् और भक्त के बीच की यही कड़ी है। इसी के माध्यम से आत्म विस्तार के साथ जावन भावना के केन्द्र में भी परिवर्तन होता है। मनुष्य दृष्टि से ऊपर उठकर समष्टि चेतना की ओर प्रेरित होता है। वैष्णव सम्प्रदाय के अनुसार विनय के द्वारा भगवत् आश्रय ग्रहण करने में निम्नांकित नियमों का पालन आवश्यक होता है :—

“अनुकूलस्य सकल्प, प्रतिफलस्य वर्जनम्,  
रक्षित्यतीत निश्वासो तथा गोप्सुत बर्णनम्  
आत्म निक्षेप कापण्य पङ्क्तिश्च शरणागति ।”

अर्थात् अपने इष्टदेव के अनुकूल गुणों को धारण करने का सकल्प, प्रतिफल गुणों का त्याग, ईश्वर के सरक्षण में दृढ़ विश्वास, अपने गोता यानी रक्षक का गुणगानपूर्ण आत्मसमर्पण का भाव तथा दीनता और अपने पापों को प्रकट करते हुए उसने मार्जन के लिए विनय करना। महात्मा सूर के पदों में इन्हीं नियमों की व्यञ्जना मिलती है। वास्तव में भक्त हृदय के उद्गारों एवं विदग्धताओं के आधार पर इस प्रकार की व्यवस्था नियमित की गयी है। महात्मा सूर के विनय के पद इसी प्रकार हैं :—

“वन्दौ चरण कमल हरि राई।

जाकी कृपा पगु गिरि लपै अँधरे को सज कुल्ल दरसाई ॥”

उपर्युक्त पद में अपने आराध्य के महत्व की व्यापक स्वीकृति के साथ दानता की मार्मिक व्यञ्जना की गयी है। इसी प्रकार निम्नांकित पद में :—

“मेरी तो गति पनि नुम, अनतहि दुख पाऊँ।

हो कहाय तेरो अरु, कौन को कहाऊँ ॥”



कितनी अपार श्रद्धा, विश्वास तथा आत्मग्लानि का समन्वय देखने को मिलता है। भगद्विषयक रति, वात्सल्य और दाम्पत्य रति को ग्रन्थ कर सूरदास ने जिस प्रकार भगद्विषयक पदों में विनय की अत्यन्त मार्मिक सृष्टि का, उसी प्रकार बाललीला के पदों में वात्सल्य प्रेम और गोपियों के प्रेम सगर्भ पदों में दाम्पत्य रति भाव की अत्यन्त हृदयस्पर्शी व्याजना की है। नीचे सूर की बाललीला और १ गार विषयों की विवेचना करेंगे।

बाललीला— बाललीलाओं का जितना विस्तृत स्वाभाविक और मनोहर चित्रण सूर ने किया है, उतना विस्तृत स्वाभाविक और मनोहर वर्णन अन्यत्र नहीं मिलता। जबि सर ने अपनी रचना में शैशवकाल से लेकर कौमारवस्था तक की कितनी ही वात्स्य भावों की सुन्दर और स्वाभाविक व्यजना कर हिन्दी साहित्य के भाण्डार को भरा है। गल चेष्टाओं के कुछ उदाहरण नीचे दिए जा रहे हैं :—

“मया बरहि बढेगी चोटी ?

किती गार मोहि दूध पियन भइ, यह अजहूँ है छोटी ।

त जो कर्ति बल की जेनी ज्यो छै है लाँरी मोटी ॥”

“सोभिन कर नवनीत लिए ।

उदुबवन चलत, रेनु तन मटित, मुख दधि लेप किए ॥”

“पाहुनो करि टे तनक मझो ।

आरि करै मनमोहन मेरो, अचल आनि गझो ॥

व्याकुल मथत मथनिया रीति, दधि भँव दरकि रह्यो ॥”

बालकों की सरल से सरल प्रवृत्तियों का चित्रण करने में सरदास ने जैसे बालकों के हृदय में पैठ कर यथातथ्य उनकी भावनाओं को ग्रहण करने की चेष्टा की है। इसमें अतिरिक्त सूर ने भगवान् श्रीकृष्ण के जन्मोत्सव, छुट्टी, बरही, नामकरण, अन्नप्रासन, वधावा आदि का मनोवैज्ञानिक दृग् से चित्रण किया है।

“भातर ते बाहर लौं आवत ।

धर आँगन अति चलत सुगम भँयो देहरी में अटकावत ॥

गिर गिर परत जात नहि उलँधी अति भ्रम होत न धावत ।  
 ग्रहुठ पैर वसुधा सब कीर्नी धाम अवधि निरमावति ॥  
 मन हीं मन बलरीर कहत हैं ऐसे रग बनावत ।  
 'सूरदास' प्रभु अगणित महिमा भक्तन के मन भावत ॥”

बालकों का देहरी पार करने के लिए बार-बार प्रयत्न करना सूरदास के मदन-निरीक्षण का उज्ज्वल प्रतीक है। इसी प्रकार बालक श्रीकृष्ण गोपियों का दही चुराकर घर में छिप जाता है और गोपियाँ यथोक्त को उल्लाहना देने आती हैं इसमें किन्ती स्वाभाविकता है :—

‘जमोदा कहां लों कीजै कानि ।  
 दिन प्रति पैने सही परति है दूध दही की रानि ॥  
 अपने या बालक की करनी जो तुम देखो आनि ।  
 गोरस खाइ दूँटि सत्र वासन भली करी यह यानि ॥  
 मैं अपने मन्दिर के कोने माखन गह्यो जानि ।  
 सोइ जाइ नुमरां लरिका लीनो है पहिचानि ॥  
 बृभी ग्यालिन घर मे आयो नेकु न मका मानी ।

/ ‘सूरस्याम’ तब उतर बनायो चींठी काटनु पानी ॥”

शृ गार वर्णन—शृ गार वर्णन ने अन्तर्गत महात्मा सूर ने भगवान् श्रीकृष्ण के चरित्र में सयोग और वियोग दोनों पक्षों को अपनाया है और सफल रचना की है। किन्तु सूर की वियोग पक्ष की रचनाएँ ही अत्यन्त उत्कृष्ट हैं। तुलसीदास की भाँति यद्यपि सूरदास ने मर्यादा का निरोध तो नहीं किया है, किन्तु इतना तो मानना ही होगा कि सूर के शृ गार-वर्णन में रस का पूर्ण परिपाक होने पर भी अश्लीलता नहीं आने पायी है। ऊपर हम लिख आए हैं कि सूर की भक्ति सख्य भाव की है अतः इस दृष्टि से यदि शालीनता और मर्यादा का निरोध सूर ने नहीं किया तो न सही, किन्तु राधा और श्रीकृष्ण का शृ गार-वर्णन पड़ते हुए यह तो ज्ञात ही हो जाता है कि कवि अपने आराध्य राधा तथा श्रीकृष्ण का शृ गार-वर्णन कर रहा है, जो ईश्वरीय शक्तियों से विभूषित हैं। सूर ने माधारण्य स्त्री-पुरुषों की भाव भगिमाओं का

चित्रण उपस्थित करते हुए भी दिव्य-शक्तियों में सज्ज राधा कृष्ण के शृंगार वर्णन में पात्रता का ध्यान रखा है। जिस कल्याणकारी भक्ति-भावना की सृष्टि सूर ने श्रीराधा कृष्ण के शृंगार-वर्णन में की, उसे अन्य रीतिकाल के कवि न अपना सके। क्योंकि दरगरी कवियों की रचनाएँ, जहाँ तलवारों की खनखनाहटों के स्थान पर विलासिता के पुसुस्यों की धनियों से अनुरणित वातावरण था, वासना के लाच्छन से दूषित हो गयी। डाक्टर रामदुमार रमा के शब्दों में—‘सूर ने जो शृंगार लिखा है उसकी एक बूंद भी ये बेचारे कवि नहीं पा सके हैं। जिस प्रकार की उज्ज्वल शिखा में काजल निकलता है, उसी प्रकार सूर ने उज्ज्वल ग्रीर तेजोमय परित्र शृंगार में गूँथकर ग्रीर उन्नीसवीं शताब्दी का कलुषित शृंगार प्रादुर्भूत हुआ।’ वास्तव में वासना जाग्रत करने के उपकरण का पाठकों में समस्त सुरदास चित्रण अत्यन्त उपस्थित करते हैं, किन्तु वे सौन्दर्य की इतनी सुन्दर सृष्टि कर देते हैं कि पाठक का हृदय उसने रूप पर ही अधिक मुग्ध हो जाता है उसमें वासना की भावना जाग्रत होने के लिए अगसर ही नहीं प्राप्त होता।

महाकवि सूर ने सामान्य हृदय तत्त्व की सृष्टि-व्यापिनी भावना के माध्यम से वियोग का जो वर्णन किया है, वह विश्व साहित्य में अपनी एक विशेषता रखता है। सुरदास की त्रियोग रचना में, निरह जीवन के जितने चित्र हैं, वे भावनाओं की गहरी अनुभूति लिए हुए हैं। विद्वानों ने निरह की जो ग्यारह अर्थवाएँ मानी हैं, अर्थात् अभिलाषा, चिन्ता, स्मरण, गुण कथन, उद्देश, प्रलाप, उन्माद, व्याधि, ज्वरा, मूर्च्छा और मरण इन मनों का उचित वर्णन ‘भ्रमरगीत’ के अन्तर्गत मिलता है जिनमें उदाहरण नीचे दिए जाते हैं —

१—अभिलाषा—‘निरखत अक स्यामसुन्दर के नार नार लायति छाती।

लोचन जल कागद मसि मिलि कै होइ गइ स्याम स्याम की पानी ॥”

\* देखिए हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास तृतीय संस्करण

२—चिन्ता—“मनुकर ये नैना पे गरे ।

निरखि निरखि मग कमल नयन को प्रम-मगन भए भारे ॥”

३ स्मरण—“भारे मन इतना मूल रहा।

वे गतियाँ छूतियाँ लिपि राखी वे नेंदलाल कर्न ॥”

४ गुणकथन—“संदेशा देरकी सौ कटियो ।

गें तो घाय तिहारे मुन की, कृपा करत ही रहियो ॥

उरठन तेज और तातो जल, देगे ही भजि जाते ।

जोड़ जोड़ माँगन सोड़ मोड़ देना धर्म कर्म के नाते ॥

‘नुम तो देन जाननी होइही तऊ मोहि कहि आर ।

प्रात उठत गेरे लाल लड़ेतहि माखन रोटी भाये ॥

अर यत्न कर मोहि निति गनर गने रहत निय मोच ।

अर मेरे अलक लड़ेते लालन होइहे करत मँकोच ॥”

५—उद्देश—“तिहारी प्रीति किधौ तरगारि ।

दृष्टिधार करि मारि मारै, घायल सन ब्रजनारि ॥”

६—प्रस्ताव—“नैमे ये पनपट जाऊँ मखीरी होलीं सरिता तीर ।

भरि भरि जमुना उमड़ चली है, इन नैनन के नीर ॥

इन नैनन के नीर सखीरी, भेन भइ परनाऊँ ।

चाहति ही यात्री पर चढ़ि है स्वाम मिलन को नाऊँ ॥”

६—उन्माद “माखन यत्न मन को व्योहार ।

मेरी कथो पवन को भुल भयो गायन नन्दकुमार ॥

एक ग्यालि गोधन ले रँगनि, एक लम्पट करि नैति ।

एक मडली करि बैठारनि, छोक बाँटि है देनि ॥”

८—व्याधि—“ऊँचा नूँ मैं निहारे चरन, लागः गरक या वन करवि भारी ॥

निमि न नींद आयै, दिन न भोजन भाये मग पावत नद दृष्टि भारी ॥”

९—जड़ता—“आलस सब निष्ठ अधि ओसल, रखत स्वप्नरत डोलन ।

सुख मीस मुनि चौकन नासति, अर काहे न मुख बोलन ॥”

१०—मूर्च्छा “नोचति अति पड़ताति राधिका, नूँचिती परनि दही ।

‘सूरदास’ प्रभु के बिछुरे ते, बिधा न जात सही ॥”

११- मरग्य—“जय हरि गगन कियो पूरय लीं, तय लिखि जोग पढायो ।  
यह तन जरि कै भस्म हवै निरख्यो गहुरि मसान जगायो ॥  
कँर, मोहन आनि मिलायो, कै हो चलु हम साथे ।  
‘सूरदास’ अय मरन बन्यो है, पाष तिहारे माथे ॥”

इस प्रकार महात्मा सूर ने त्रिरह-वर्णन का सागोपाग वर्णन कर हिन्दी साहित्य के गौरव का स्तरोन्नयन किया है। शृंगार-वर्णन के दोनों पक्षों में सूर की अद्भुत सफलता मिली है। सयोग वियोग की विभिन्न दशाओं के अनेक सुन्दर और मनोमुग्धकारी चित्रों को अपनी रचना में सूर ने उपस्थित किया है। सियोग सगंधी पदों का समग्र ‘भ्रमरगीत’ में किया गया है। ‘भ्रमर गीत’ को उपालम्भ का अत्यन्त उकड़त समग्र समझना चाहिए।

रस—शृंगार के साथ ही साथ सर ने करुण और हास्यरस का भी व्यञ्जन किया है। श्रीकृष्ण के मधुरा से मज न लोटने की निराशा में करुणरस और उद्धव के ज्ञान मार्ग के परिहास से हास्यरस की सृष्टि हुई है। नीचे कुछ उदाहरण दिए जाते हैं —

करुणरस—“अति मलीन वृषभानु कुमारी ।

हरिभ्रम जल अन्तर तनु भीजे ता स्नातक न धुवावति सारी ॥

अधोमुख रहति उरध नहि चितवति, ज्यों गध हारे धकित जुगारी ॥

छूटं चिहुर वदन कुम्हिलाने, ज्यों नलिनी हिमकर की मारा ॥

हरि सँदेस मुनि महज मृतक भई इक विरहिन दुजे अलि जारी ॥

‘सूरस्याम’ त्रिनु यो जीतत हैं ब्रज रनिता सय स्याम दुलारी ॥”

हास्यरस—“निगुन कौन देस की नासी ।

मधुकर हँसि समुझाय साह दे बृभक्ति साँच न हाँसी ॥

कोई जनक जननि को कहियत, कौन नारि को दासी ।

कैसे खन भेम है कैसे वहि रस में अभिलासी ॥”

इन रसों के अतिरिक्त सूरदास ने दूसरे रसों का भी वर्णन किया है। किन्तु सय गोरूप से हैं। इन रसों में कोमल रस ही प्रधान है, जिनमें अधि-

कता अद्भुत और शान्त की है ।

रस-निरूपण में सूर ने मनोवैज्ञानिक भावनाओं को सरस राग-रागिनियों में वर्णित किया है जिनके प्रभाव से सूर की रचना अत्यन्त मधुर और आकर्षक हो गयी है । रस-निरूपण में निम्नलिखित राग-रागिनियों का प्रयोग सूर ने किया है :—

मृंगाररस के अन्तर्गत—ललित, गौरी, विलावल, स्रुहो और वसन्त; हास्यरस के अन्तर्गत—टोड़ी, सौरठ, सारंग; और शान्तरस के अन्तर्गत—रामकली आदि । इसके अतिरिक्त सूर ने विमास, नट, कव्याण और मलार आदि रागों का भी यथास्थान प्रयोग किया है ।

अलंकार-योजना—महत्मा सूर की रचना में अलंकार भी अधिक आए हैं, जिनमें शब्दालंकार की अपेक्षा अर्थालंकार की योजना प्रधान है । शब्दालंकार का प्रयोग प्रायः चमत्कार-वर्द्धन की दृष्टि से होता है, किन्तु अर्थालंकार में चमत्कार के अतिरिक्त अर्थ-व्यंजना की प्रधानता रहती है । सूर की अलंकार-योजना अर्थ-व्यंजना के लिए ही हुई है । रचना में कहीं-कहीं ऊहात्मक प्रसंगों की योजना विशुद्ध कलात्मक-दृष्टि से की गई है । उनमें भाव सौन्दर्य की अपेक्षा चमत्कार एवं कलात्मकता का अंश अधिक है । सूरदास के कुछ पद दृष्टि-कूट के अन्तर्गत भी आते हैं जिसमें साहित्यिकता संदिग्ध है । प्रस्तुत के सीमित होने के कारण तथा अप्रस्तुत के आविर्भाव से सूर की रचना में परिस्थितियों के गाम्भीर्य वर्णन का अभाव मिलता है ।

भक्ति-भवन—वहलभाचार्य के पुष्टिमार्ग में 'नारद भक्ति सूत्र' में वर्णित भक्ति के अनुसार ग्यारह प्रकार की भक्ति भगवान् श्रीकृष्ण के प्रति प्रतिष्ठित की गयी है । महात्मा सूर ने कृष्ण के प्रति यशोदा, नन्द, गोप और गोपियों की आसक्ति के माध्यम से इन सभी ग्यारह आसक्तियों की व्यंजना की है । भ्रमरगीत में गुणमाहात्म्यासक्ति, दानलीला में रूपासक्ति, गोवर्द्धन-धारण में पूजासक्ति, गोपिका वचन परस्पर में स्मरणासक्ति, मुरली-स्तुति में दास्यासक्ति, गो-चारण में सख्यासक्ति, गोपिका-विरह में कान्तासक्ति, यशोदा-विलाप में वान्त्स्यासक्ति, और शेष आत्मनिवेदनासक्ति और परम विरहासक्ति भ्रमरगीत

का रचना में वर्णित है। महात्मा सूर ने उपर्युक्त ग्यारह आसक्तियाँ की उड़ी सुन्दर व्यञ्जना की हैं। पुष्टिमार्ग व अन्तर्गत कीर्तन का विशेष महत्त्व है, क्योंकि बल्लभाचार्य व आदेश से सूरदास श्रीनाथ और नवनीतप्रियाजी व समस्त कीर्तन किया करते थे। इस कीर्तन में 'सूरसागर' व अनेक पदों का रचना हुई है। पुष्टिमार्ग के अन्तर्गत श्रीकृष्ण के चरित्र का जो वर्णन है, उसमें प्रभाती में उठना, मृगार करना, गो चारण, भोजन और शयन आदि प्रमुख हैं। इनमें सम्मिलित पदों में साम्प्रदायिक दृष्टि में पुष्टिमार्ग व सिद्धान्ता का प्रचार भी था। इसमें अतिरिक्त डाक्टर रामकुमार वर्मा व श० १ में—  
 “श्रीकृष्ण की मुरली ‘योगमाया’ है। रास वर्णन में इसी मुरली का ध्वनि में गोपिका रूप आत्माओं का आह्वान होता है, जिससे समस्त आत्माओं का विनाश और लौकिक सबधों का परित्याग कर दिया जाता है। गोपियों का परीक्षा, उसमें उत्तीर्ण होने पर उनका साथ रास कान्ता, १६ सहस्र गोपिकाओं ने गीत में श्रीकृष्ण, जिस प्रकार असंख्य आत्माओं के गीत में परमात्मा है यही रूपक है। लौकिक चिन्तन व पीछे सूरदास की यही अलौकिक भावना छिपी है। \*ऊपर लिखा जा चुका है कि सूर की भक्ति सख्य भाव की थी किन्तु आरम्भिक कुछ पद तुलसीदास व दक्षिणोण में मिलते हुए, दास्य भाव न हैं। शेष सभी पद तो सख्य भाव के अन्तर्गत ही लिए जायेंगे। गायत्री तुलसीदास की भाँति इन्होंने मूर्तिपूजा, तीर्थयात्रा, वेद महिमा और वर्णाश्रम-धर्म पर जोर नहीं दिया और इनकी रचना में धर्म प्रचार की उतनी भावना तथा लोक-रक्षा की स्थापना नहीं हुई है, जितनी तुलसीदास का रचना में पाई जाती है। किन्तु उतना होने पर भी विनय के पदों में समुखापसना का प्रयोजन, भक्ति की प्रधानता, और मायामय ममता आदि पर उत्कृष्ट पद हैं। इसमें अनिच्छित भगवान् विष्णु के चौबीस अवतारों पर भी इन्होंने रचना का है। महात्मा सूर ने समुखापसना का निरूपण उडे ही मार्मिक ढंग में किया है।

\*देखिए ‘हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास’ डाक्टर रामकुमार वर्मा द्वारा, तृतीय संस्करण पृ० ५३३।

‘श्रमरगीत’ में मर्मस्पर्शी एवं चागैदम्भ्यपूर्ण रचना करने के साथ ही साथ निर्गुण-ब्रह्मज्ञान एवं योग कथा के समस्त सगुणोपासना की प्रतिष्ठा कर अपने समय में प्रचलित निर्गुण-संत-सम्प्रदाय की उपासना पद्धति की सूर ने खिन्ली उड़ाई है। जब गोपियों को उद्धव लगातार निर्गुण उपासना का उपदेश देते ही जाते हैं, तब उनके उत्तर में गोपियों कहती हैं :—

“ऊधो ! तुम अपनी बातें न करो ।” “निर्गुन कौन देस की बार्सी ?”

वे कहती हैं—दिग्दिगन्त में चारों ओर व्याप्त इस सगुणमत्ता का निषेध कर आप क्यों व्यर्थ ही उसके अव्यक्त तथा अनिर्दिष्ट-पक्ष को लेकर यकदाद करत हैं :—

“मुनि है क्या कौन निर्गुन की, रचि पचि बात बनावत ।

सगुन-मुनेस प्रकट देखियत तुम, तून की ओट बुरावत ॥”

अन्त में वे कहती हैं कि तुम्हारे निर्गुण से अधिक रस तो हमें श्रीकृष्ण के अंगुणों में ही मिलता है —

“ऊनो कर्म कियो भातु न बधि, मदिरा मत्त प्रमाद ।

एर स्याम एते अंगुन मे निर्गुन ते अति स्वाद ॥”

(६) भाषा और उसपर अधिकार—पश्चिमी हिन्दी बोलनेवाले प्रान्तों में गीतों की भाषा प्रज थी। दिल्ली के निकट भी गीत प्रजभाषा में ही गाए जाते थे। वास्तव में गीतों की परम्परा बहुत पुरानी है। चाहे वे मौखिक रूप में हों या लिखित। सूर की रचना में प्रजभाषा का बड़ा परिमार्जित रूप देखने का मिलता है। आचार्य शुक्ल के शब्दों में कि सूर की “रचना इतनी प्रगल्भ और काव्यागमूर्ण है कि आगे होनेवाले कवियों की मृंगार और वान्मन्य की उच्छियाँ सूर की जूठी सी जान पड़ती है।” यद्यपि सूरदास के पहले भी प्रजभाषा में रचना हुई थी; किन्तु भाषा-सौष्ठव का इतना सुन्दर रूप देखने को उसमें नही मिलता। उसमें साहित्यिक छटा का अभाव-सा है। यद्यपि सूरदास प्रजभाषा को छोड़ अन्य भाषा की रचना में न ला सके; किन्तु सूर ने चलते हुए वाक्यों, मुहावरों और कहीं कहीं कटावतों का भी यथास्थान समुचित प्रयोग किया है। जिन्में बड़ी स्वाभाविकता के दर्शन होते हैं। यद्यपि



काव्य-भाषा होने से उसमें ग्रनेक स्थलों पर संस्कृत के पद, कवि क पहले क परम्परागत प्रयोग और व्रज के दूर दूर प्रदेशों के शब्द भी मिलते हैं, किन्तु उनकी अधिकता न होने से भाषा क स्वरूप में कुछ अन्तर या कृत्रिमता नहीं आने पाई है। सूर की रचना के उपमान अधिकतर यद्यपि साहित्य प्रसिद्ध ही हैं, किन्तु स्वकल्पित नवीन उपमानों की भी कमी नहीं है। राम-काव्य में व्रजभाषा और अवधी दोनों का प्रयोग हुआ है, किन्तु कृष्ण-काव्य की भाषा केवल व्रज भाषा ही है। यद्यपि सूर के द्वारा व्रजभाषा संस्कृतमय हो गया और मीरा के द्वारा उसमें मारवाड़ीपन आ गया, किन्तु व्रजभाषा का रूप विकृत न होने पाया।

छन्दों की दृष्टि से कृष्ण-काव्य में प्रायः गीति काव्य का ही स्वरूप मिलता है। कृष्ण-काव्य मुक्तक\* के रूप में चर्चित होने के कारण प्रायः गेय ही रहा। कृष्ण काव्य के सभी पद राग रागिनी के आधार पर लिखे गए हैं। अतः कृष्ण-काव्य संगीतात्मक है। सूर, मीरा आदि ने पदों में ही रचना की, किन्तु कुछ कवियों ने—नन्ददास आदि—रोला, दोहा आदि छन्दों का भी प्रयोग किया। प्रारम्भ में सूर ने भी रोला और चौपाई छन्द अपनाया है, पर पदों में उन्होंने अधिक रचना की।

रस की दृष्टि से समूचे कृष्ण काव्य में शृंगार, अद्भुत और शान्त रस की प्रधानता है। संयोग और वियोग दोनों पक्षों के साथ साथ शृंगार रस में वर्णन हुआ है। रति भाव ने प्राधान्य से शृंगार की प्रधानता कृष्ण-काव्य की विशेषता है। यद्यपि इस धारा में हास्य तथा वीर रस का भी यत्न तत्त दर्शन होता है, किन्तु प्रधानता तो शृंगार रस की ही है।

(च) कृष्ण काव्य और भक्ति का प्रसरण—राम भक्ति का प्रचार

\*यद्यपि सूर की रचना में श्रीकृष्ण के शिशुकाल से गोचारण तक के क्रमशः चित्र उपस्थित हैं, जिसमें इतिवृत्तात्मकता की मल्लक पायी जाती है, किन्तु इनकी रचना में मुक्तक की परम्परा का पूर्ण निर्वाह है। प्रत्येक पद अपने में पूर्ण एवं स्वतन्त्र है। इनमें पूर्वापर सम्बन्ध योजना नहीं दिखाई पड़ती।

उत्तरी भारत में ही अधिकतर हुआ; किन्तु कृष्ण भक्ति मध्यप्रदेश, दक्षिणी भारत, राजस्थान और काठियावाड़ ( जूनागढ़ ) आदि प्रान्तों में भी विकसित होती रही । मध्यप्रदेश एवं दक्षिण में तो वह सम्प्रदायों का रूप धारण कर उठती रही ।\* जिनके नाम हैं—दत्तात्रेय सम्प्रदाय, माधव सम्प्रदाय, विष्णु स्वामी सम्प्रदाय, निम्बार्क सम्प्रदाय, चैतन्य सम्प्रदाय, वल्लभ सम्प्रदाय, राधा वल्लभ सम्प्रदाय और हरिदासी सम्प्रदाय आदि । इन सम्प्रदायों का संक्षिप्त परिचय इस प्रकार है :—

१—दत्तात्रेय सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के अनुयायी दत्तात्रेय को ही अपने पथ का प्रवर्तक मानते हैं, दत्तात्रेय का रूप तीन सिरों से युक्त है, उनके साथ एक गाय और चार कुत्ते हैं । तीन सिरों का संकेत त्रिमूर्ति से, गाय का पृथ्वी से और चार कुत्तों का चार वेदों से ज्ञात होता है । इस प्रकार दत्तात्रेय में दैवी भावना का आरोपण है । इन्हें भगवान् श्रीकृष्ण का अवतार माना जाता है । इस सम्प्रदाय का धार्मिक पुस्तक 'भगवद्गीता' मानी जाती है और श्रीकृष्ण ही आराध्य माने जाते हैं । इसका केन्द्र महाराष्ट्र रहा । इसकी उन्नति विक्रम की चौदहवीं शताब्दी में हुई थी ।

२—माधव सम्प्रदाय—विक्रम की पन्द्रहवीं शताब्दी में इस सम्प्रदाय की अच्छी उन्नति हुई । मध्वाचार्य से प्रभावित इस सम्प्रदाय के अनुयायियों ने अपनी धार्मिक पुस्तक 'भक्तिरसावली' मानी है । इस सम्प्रदाय के प्रचारकों में ईश्वरपुरी नामक एक नेता थे । जिन्होंने इस सम्प्रदाय का खूब प्रचार किया । नगर कीर्तन और सर्कातर्तन ही इसमें भक्ति के साधन माने गये ।

३—विष्णुस्वामी सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के आदि प्रवर्तक विष्णु स्वामी थे । जिन्होंने शुद्धाद्वैत से इसकी स्थापना की । विन्ध्यमगल नामक सन्यासी ने द्वारा इस सम्प्रदाय का विशेष प्रचार हुआ । आगे चलकर विक्रम की सत्रहवीं शताब्दी के अन्तिम काल में यह सम्प्रदाय वल्लभ सम्प्रदाय में मिल

\* डा० रामकुमार वर्मा एम० ए० पी०एच० डी० कृत 'हिन्दी-साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास' तृतीय सं० पृ० ६०५ देखिये ।

गया, क्योंकि वल्लभाचार्य ने विष्णुस्वामी के सिद्धान्तानुसार ही पुष्टिमार्ग की स्थापना की।

४—निम्बार्क सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के प्रचारकों में केशव काश्मीरी, हरिव्यास मुनि तथा श्रीमद् मुख्य थे। इस सम्प्रदाय के प्रवर्तक का ग्रन्थी तक पता नहीं चला है। इस मत का विकासकाल विक्रम की पन्द्रहवीं शताब्दी ही है। इस मत में भगवान् श्रीकृष्ण के सर्वात्मन को प्रमुख स्थान दिया जाता है।

५—चैतन्य सम्प्रदाय—इस मत की सोलहवीं शताब्दी में स्थापना हुई। विश्वम्भर मिश्र ने, जिनका दूसरा नाम श्रीकृष्ण चैतन्य था, ईश्वरपुरी के सिद्धान्तों के अनुसार श्रीमद्भागवत महापुराण में वर्णित भक्ति का आदर्श स्वीकार किया। इन्होंने जिन पदों को गा-गाकर इस सम्प्रदाय का प्रचार किया, उनमें जयदेव, चण्डीदास और विद्यापति के श्रीकृष्ण विषयक पद मुख्य हैं। श्रीकृष्ण-भक्ति में महाप्रभुचैतन्य ने राधा को विशेष स्थान दिया। इसका प्रचार सम्पूर्ण उत्तरी भारत में हुआ। इस मत के अनुयायियों में सार्वभौम, ओड़ी-साधिपति, प्रतापरुद्र तथा रामानन्द राय प्रमुख थे। राधाकृष्ण संनधी पदों की रचना करनेवाले कवियों में और चैतन्य की भक्ति का प्रचार करनेवालों में नरहरि, घासुदेव तथा वंशीयादव विशेष उल्लेखनीय हैं। इस मत के सगठन कर्त्ता नित्यानन्द थे और रूप एव सनातन ने वृन्दावन के निकट धर्म-तत्व का स्फुटीकरण किया। इस मत में दार्शनिक दृष्टिकोण के विचार से निम्बार्क का द्वैताद्वैत मत ही ग्राह्य है। इस मत की समस्त बड़ी विशेषता यह है कि इसमें जाति बन्धन का विशेष प्रतिबंध नहीं है।

६—वल्लभ सम्प्रदाय—इस मत के संस्थापक आचार्य वल्लभ थे, जिन्होंने विक्रम की सोलहवीं शताब्दी में इसकी स्थापना की। 'पुष्टि' के ही सिद्धान्त इस मत में मान्य हैं। दार्शनिक दृष्टिकोण से इस मत में शुद्धाद्वैत के ही नियम प्रचलित थे। वल्लभाचार्य एवं चिट्ठलनाथ के चार-चार शिष्यों ने (जिनसे 'आष्टछाप' की स्थापना हुई) इस मत का प्रचार किया। इस सम्प्रदाय के प्रचार में श्रीगोकुलनाथ की "चौरासी वैष्णवन की वार्ता" से भी बड़ा योग मिला। महात्मा सूरदास इसी मत के कवि थे। अठारहवीं शताब्दी के अन्त में

ब्रजवासीदाम ने 'ब्रजविलास' की रचना कर इस मत के अन्तर्गत राधा का स्थान विशेष निर्दिष्ट किया। इस मत की विशेषता यह थी, कि श्रीकृष्ण की शक्ति गरय-मान की थी। सन्तों के मत के अनुसार इस मत में भी भगवान् श्रीकृष्ण के समान ही गुरु-महत्व स्वीकार किया गया है। इस सम्प्रदाय की मुख्य पुस्तके हैं — 'वेदान्त सूत्र अनुभाष्य', 'तत्त्वदीप निगन्ध' एवं 'मुक्तेधिनी' आदि, जो आचार्य बल्लभ कृत हैं।

७—राधावल्लभ सम्प्रदाय—हितविश ने इस सम्प्रदाय की स्थापना स० १६४२ में इन्द्रासन धाम में की। तिनसाई और माधव सम्प्रदाय में इन मत ने बड़ी शक्ति प्राप्त की। हितविश ने 'राधामुखा निधि', नामक एक सम्प्रदाय ग्रन्थ का प्रणयन किया, जिसमें १७० पद हैं। इसी प्रकार हिन्दी में इन्होंने 'चौरासी पद' तथा 'स्कटपद' की रचना की। इस सम्प्रदाय में कृष्ण से ऊँचा राधा का स्थान है। वास्तव में इस मत के अनुसार गुरु लोग राधा के पूजन पर ही श्रीकृष्ण के अनुग्रह के अधिकारी होते हैं। यद्यपि चैतन्य सम्प्रदाय ने भी राधा को महत्वपूर्ण स्थान दिया, किन्तु राधावल्लभ सम्प्रदाय ने राधा को सर्वश्रेष्ठ पद दिया।

८—हरिदामा सम्प्रदाय—स्वामी हरिदास ने ही इस मत की चलाया इनका आरम्भिक-काल चित्रम की सप्तदश शताब्दी का अन्तिम समय माना जाता है। चैतन्य मत में इस मत का मिश्रान्त बहुत कुछ मिलना मिलता है। इस मत का प्रमुख आचार स्वामी हरिदास के पदों का कौतूहल ही माना गया है।

(३) विशेषता उपर्युक्त विवरणों के अनुसार महाप्रभु चैतन्य एवं आचार्य बल्लभ ने भगवान् कृष्ण की पूजा की जो रूप निर्धारित किया, वह विशेष आकर्षक था। माधुर्यमाय, एवं वासन्त्य की उपामना के अन्तर्गत भगवान् श्रीकृष्ण के श्रृंगारिक पदों की ही प्रमुखता थी। गोपियों का प्रेम, श्रीकृष्ण की रूप माधुरी, कृष्ण और गोपियों का विहार, आदि विषयों का प्रतिपादन बड़ी ही प्रवीणता के साथ हुआ। इन सनस्त रंगों में अलौकिक तथा आध्यात्मिक तत्व भी सम्मिलित हैं, किन्तु जिस शारीरिक आकर्षण के साथ साथ आध्यात्मिक आकर्षण भी

इंगति था, वह कालान्तर में स्थिर न रह सका। श्रीकृष्ण की उपासना के अन्तर्गत चैतन्य महाप्रभु ने माधुर्य भाव प्रवणता से उनकी दाम्पत्य प्रेम की व्यजना की। इस प्रेम के अलौकिक रहस्य की धारा अपने वास्तविक रूप में निरोप दूर तक प्रभावित न हो सकी। उसके आध्यात्मिक स्वरूप को भिन्न भिन्न भक्तों तथा कवियों ने भिन्न भिन्न रूप से ग्रहण किया। अर्थात् प्रेम के क्षेत्र में प्रेम ही का पतन हुआ या यों कह सकते हैं कि उसमें सासारिक तथा पार्थिव आकर्षण की विकृतावस्था आ गई।

कृष्ण काव्य की एक विशेषता यह है कि राम काव्य धारा के समानान्तर प्रवाहित होते हुए भी यह काव्य धारा राम काव्य से प्रभावित न हो सकी, क्योंकि राम-काव्य के मर्यादावाद और दास्य भाव के प्रभाव कृष्ण-काव्य पर नहीं पड़ सके। कृष्ण-काव्य के अन्तर्गत मूल प्रेरक शक्ति राधा रही है और इस काव्य धारा के माध्यम से राधा का क्रमिक विकास होता रहा। इस भावधारा को लक्ष्य करके साहित्यकारों ने जो भावना अपनायी थी, उसके मूल में प्रेम और शृंगार की भावना प्रधान थी। कृष्ण काव्य के अन्तर्गत वर्ण्य-विषय को नवीनतम बनाने की चेष्टा की जाती रही, जिससे यह विषय अति चिरन्तन होने पर भी नवीन ही बना रहा। एक बात और थी कि कृष्ण-काव्य के कवियों में से किसी भी कवि ने मानव की समग्र प्रवृत्तियों पर उस प्रकार समाधान न उपस्थित किया जिस प्रकार राम काव्यधारा में तुलसीदास ने आदर्श की स्थापना करते हुए मानवीय प्रवृत्तियों पर अन्तिम समाधान उपस्थित किया था।

समाप्त